Das

# Oekumenische Concil.

## Stimmen aus Maria-Laach.

**Neue Folge.**

Unter Benützung römischer Mittheilungen und der Arbeiten der Civiltà

herausgegeben von

**Florian Rieß** und **Karl von Weber,**

Priestern der Gesellschaft Jesu.

---

Achtes (Doppel-) Heft.

## Das Concil und der Neugallicanismus.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

1870.

Mit dem vorliegenden achten Hefte (welches eine Uebersicht des Inhalts aller acht Hefte enthält) ist der erste Band der Stimmen aus Maria-Laach über das Oekumenische Concil abgeschlossen.

Wir beginnen einen neuen Band mit dem neunten Hefte, welches u. A. **die ersten Dekrete des Concils im Originaltext mit gegenüberstehender Uebersetzung bringen wird.**

Freiburg.

**Herder'sche Verlagshandlung.**

Das

# Oekumenische Concil.

## Stimmen aus Maria-Laach.

### Neue Folge.

Unter Benützung römischer Mittheilungen und der Arbeiten der Civiltà

herausgegeben von

**Florian Rieß und Karl von Weber.**

---

## VIII.

## Das Concil

und

## der Neugallicanismus.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1870.

# Das Concil

und

# der Neugallicanismus.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1870.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

# Actenstücke.

## XV.

## Die Geschäftsordnung des Concils betreffend.

### Decretum.

Apostolicis Litteris, die 27. Novembris anno proxime superiori editis quarum initium „Multiplices inter", Summus Pontifex ordinem generalem constituit in Vaticani Concilii celebratione servandum, in iisque praeter alia, certas quasdam regulas tradidit, quibus rationi disceptationum a Patribus habendarum consuleretur.

Jam vero ipse Sanctissimus Dominus propositum sibi finem facilius assequi cupiens, necnon rationem habens expostulationum quae a plerisque Concilii Patribus haud semel exhibitae sunt ex eo quod disceptationum Conciliarium series in longum plus aequo protrahatur; ex apostolica sua sollicitudine quasdam peculiares pro Congregationum Generalium discussionibus tradere normas constituit, quae praestitutum Generalem ordinem evolvendo, atque integram servando eam discussionum libertatem, quae Catholicae Ecclesiae Episcopos deceat, pleniori expeditiorique ratione ad rerum tractandarum examen, disceptationem et deliberationem conferrent.

Quamobrem Cardinalibus Congregationum Generalium Praesidibus in consilium adhibitis, et quaesita etiam

### Beschluß.

Durch Apostolisches Schreiben vom 27. Nov. letztverflossenen Jahres, welches mit den Worten „Multiplices inter" beginnt, haben Seine Heiligkeit der Papst eine allgemeine Ordnung für die Feier des Vaticanischen Concils festgestellt und darin nebst Anderem gewisse Regeln vorgeschrieben, welche den Verhandlungen der Väter zur Richtschnur dienen sollen.

Da indeß Seine Heiligkeit das beabsichtigte Ziel auf einem leichteren Wege zu erreichen wünschen und zugleich den wiederholten Beschwerden der meisten Väter des Concils, daß die conciliarischen Verhandlungen unnöthigerweise in die Länge gezogen würden, Rechnung zu tragen gedenken, so haben Sie, Ihrer Apostolischen Sorge eingedenk, für die Verhandlungen der Generalcongregationen einige besondere Normen festzusetzen beschlossen, welche die vorgezeichnete allgemeine Ordnung nur entwickeln und unbeschadet der Freiheit der Verhandlung, wie sie den Bischöfen der katholischen Kirche ziemt, eine allseitigere und raschere Prüfung, Erörterung und Berathung der zu verhandelnden Gegenstände ermöglichen könnten.

Nachdem darum Seine Heiligkeit, Unser Herr, die in den Generalcongregationen präsidirenden Cardinäle zu einer Be-

sententia Patrum peculiaris Congregationis recipiendis expendendisque Episcoporum propositionibus, idem Sanctissimus Dominus Noster sequentes ordinationes edendas servandasque mandavit:

1. Distributo schemate Concilii Patribus, Cardinales Praesides Congregationum Generalium congruum tempus praefigent intra quod Patres ipsi, qui aliqua in schemate animadvertenda censuerint, ea scripto tradere debeant.

2. Animadversiones hoc ordine exarandae erunt, ut primum illae scripto adnotentur, quae schema generatim respiciunt sive integrum sive divisum, prout a Praesidibus indicatum fuerit; deinde illae quae ad singulas schematis partes referuntur, schematis ipsius ordine servato.

3. Qui ex Patribus animadversiones vel in verba vel in paragraphos propositi schematis afferendas putaverint, novam verborum vel paragraphorum formulam subiicient in locum prioris in schemate substituendam.

4. Animadversiones à Patribus Concilii hac ratione exaratae et propria subscriptione munitae Secretario Concilii tradentur, ejusque opera ad respectivas Episcoporum Deputationes transmittentur.

5. Postquam hujusmodi animadversiones expensae fuerint in conventu ejus Deputationis, ad quam pertinent, singulis Patribus distribuetur schema reformatum, una cum summaria rela-

rathung berufen und außerdem noch die Väter jener besonderen Congregation, welche die Vorschläge der Bischöfe in Empfang zu nehmen und zu prüfen hat, um ihre Meinung gefragt haben, sollen auf Ihren allerhöchsten Befehl die nachfolgenden Verordnungen bekannt gemacht und zur Nachachtung empfohlen werden:

1. Nach Vertheilung des Schema's an die Väter des Concils sollen die den Generalcongregationen präsidirenden Cardinäle einen angemessenen Zeitraum festsetzen, innerhalb dessen die Väter ihre etwaigen Bemerkungen, welche sie über das Schema machen zu müssen glauben, schriftlich abfassen sollen.

2. Die Bemerkungen sollen in der Ordnung niedergeschrieben werden, daß zuerst die das Schema im Allgemeinen betreffenden aufgezeichnet werden, mag es sich nun um ein ganzes Schema oder auch nur um eine Abtheilung desselben handeln, jenachdem die Präsidenten es ankündigen werden; darauf sollen die auf einzelne Theile des Schema's bezüglichen Bemerkungen folgen, jedoch mit Beobachtung der im Schema eingehaltenen Ordnung.

3. Wer von den Vätern Bemerkungen über das vorgelegte Schema, mögen sie einzelne Worte oder ganze Paragraphen betreffen, machen zu müssen glaubt, soll eine neue Formel für die betreffenden Worte oder Paragraphen beilegen, welche er an die Stelle der früheren, im Schema enthaltenen substituirt wissen will.

4. Die auf besagte Weise von den Vätern des Concils aufgeschriebenen und mit eigener Namensunterschrift beglaubigten Bemerkungen sollen dem Secretär des Concils eingehändigt werden, durch welchen sie dann den betreffenden Commissionen der Bischöfe zugewiesen werden sollen.

5. Nachdem die genannten Bemerkungen in einer Versammlung der betreffenden Commission geprüft sind, wird das verbesserte Schema an die einzelnen Väter vertheilt werden, zugleich mit einem sum-

tione, in qua de propositis animadversionibus mentio fiet.

6. Schemate una simul cum supradicta relatione Patribus Concilii communicato, Cardinales Praesides diem statuent Congregationis Generalis in qua discussio inchoabitur.

7. Discussio fiet primum generatim de schemate integro vel diviso prout Cardinalibus Praesidibus visum fuerit, eaque absoluta, de unaquaque singillatim schematis ipsius parte disceptabitur; proposita semper in hac singularum partium discussione ab Oratoribus formula expensi schematis periodo vel paragrapho substituenda, ac Praesidibus post habitum sermonem scripto exhibenda.

8. Qui de reformato schemate loqui voluerint, dum suum disserendi propositum Praesidibus significandum curabunt, innuere pariter debebunt utrum de toto schemate in genere, vel de ejus partibus in specie acturi sint; et quatenus in specie, de qua schematis parte sibi agendum esse statuerint.

9. Liberum erit cuique ex respectivae Deputationis Episcopis, impetrata a Praesidibus venia, Oratorum difficultatibus et animadversionibus respondere: ita tamen ut facultas ipsis sit vel statim post Oratoris sermonem eloqui, vel pluribus simul Oratoribus eadem super re disceptantibus reponere, idque vel eodem vel alio die perficere.

10. Oratorum sermones intra fines

marischen Berichte, worin von den vorgelegten Bemerkungen Erwähnung geschehen soll.

6. Ist das Schema nebst dem besagten Berichte an die Väter des Concils vertheilt, so werden die präsidirenden Cardinäle den Tag der allgemeinen Congregation bestimmen, worin die Verhandlung ihren Anfang nimmt.

7. Die Verhandlung soll zuerst über das Schema, sei es im Ganzen oder nach Abtheilungen, wie die präsidirenden Cardinäle es für gut finden werden, im Allgemeinen sich verbreiten, und erst nach Vollendung der allgemeinen Prüfung soll die Verhandlung auf die Prüfung der einzelnen Theile des Schema's übergehen, wobei zu bemerken ist, daß bei dieser Erörterung der einzelnen Theile die Redner stets eine der betreffenden Periode oder dem betreffenden Paragraphen des schon geprüften Schema's zu substituirende Formel vorschlagen und nach Beendigung der Rede den Präsidenten schriftlich einhändigen sollen.

8. Wer über das verbesserte Schema reden will, soll bei Kundgebung dieser seiner Absicht den Präsidenten zugleich eröffnen, ob er über das ganze Schema im Allgemeinen, oder über dessen Theile im Besonderen zu sprechen gedenkt, in welch letzterem Falle der betreffende Theil noch speciell anzugeben ist.

9. Es soll jedem von den zur betreffenden Commission gehörigen Bischöfen frei stehen, nach eingeholter Bewilligung von Seiten der Präsidenten, auf die von den Rednern erhobenen Schwierigkeiten und vorgebrachten Bemerkungen zu antworten, wobei es ihnen ganz unbenommen sein soll, entweder sogleich nach der jedesmaligen Rede das Wort zu ergreifen, oder auch mehreren Rednern, welche über den nämlichen Gegenstand sprechen, zusammen Antwort zu ertheilen, und dieses sollen sie entweder an demselben oder an einem andern Tage thun dürfen.

10. Die Redner sollen sich in ihren

propositi argumenti cohibeantur. Si quem vero Patrum extra metas vagari contingat, Praesidum erit ad propositam quaestionem ipsum revocare.

11. Si discussionum series, re proposita jam satis excussa, plus aequo protrahatur, Cardinales Praesides, postulatione scripto exhibita a decem minimum Patribus, Congregationem Generalem percontari poterunt, an velit disceptationem diutius continuari; et exquisitis per actum assurgendi vel sedendi suffragiis, finem discussioni imponent, si id majori Patrum praesentium numero visum fuerit.

12. Absoluta super una schematis parte discussione, antequam transitus fiat ad aliam, Cardinales Praesides suffragia Congregationis Generalis exquirent, primum quidem super propositis in ea ipsa discussione emendationibus, deinde super integro partis examinatae textu.

13. Suffragia tum super emendationibus, tum super singularum partium textu ita a Patribus Concilii ferentur, ut Praesides distinctis vicibus ad surgendum invitent primum eos qui emendationi vel textui assentiuntur, deinde eos qui contradicunt: recensitis autem suffragiis, id decernetur, quod majori Patrum numero placuerit.

14. Cum de omnibus schematis partibus hac ratione suffragia lata fuerint, de examinato schemate Patrum sententias Cardinales Praesides rogabunt. Haec autem suffragia oretenus edentur per verba placet aut non placet; ita tamen ut qui con-

Vorträgen streng an das vorgelegte Thema halten. Sollte einer der Väter vom Thema abschweifen, so ist es Pflicht der Präsidenten, ihn zum vorliegenden Gegenstande zurückzurufen.

11. Wenn nach hinlänglicher Erörterung eines Gegenstandes der Gang der Verhandlung sich übermäßig in die Länge zieht, soll es den präsidirenden Cardinälen, nach einem von wenigstens zehn Vätern schriftlich eingereichten Postulate, gestattet sein, die Generalcongregation zu fragen, ob sie eine längere Fortsetzung der Verhandlung wünsche, und, wenn die Mehrzahl der versammelten Väter sich durch ihr Aufstehen oder Sitzenbleiben für den Schluß der Verhandlung erklärt hat, dieselbe zu beschließen.

12. Nach dem jedesmaligen Abschlusse der Verhandlung über einen Theil des Schema's sollen die präsidirenden Cardinäle, bevor zu einem neuen Theile übergegangen wird, von der Generalcongregation die Stimmen einfordern, und zwar zuerst über die in selbiger Verhandlung vorgeschlagenen Verbesserungen, sodann über den unveränderten Text des schon geprüften Theiles.

13. Die Stimmen sowohl über die Verbesserungen, als über den Text der einzelnen Theile sollen von den Vätern des Concils in der Weise abgegeben werden, daß die Präsidenten zu unterschiedenen Malen zum Aufstehen einladen, zuerst jene, welche der Verbesserung oder dem Texte beistimmen, darauf diejenigen, welche entgegengesetzter Meinung sind: nach Zählung der Stimmen soll das beschlossen werden, was der Mehrzahl der Väter genehm ist.

14. Nachdem die Abstimmung über die sämmtlichen Theile des Schema's auf die besagte Weise vorgenommen ist, sollen die den Vorsitz führenden Cardinäle die Väter über das geprüfte Schema abstimmen lassen. Diese Abstimmung aber soll mündlich durch die Worte „placet“ oder „non placet“ geschehen; wer jedoch irgend eine

ditionem aliquam adiiciendam existiment, suffragium suum scripto tradere debeant.

Bedingung beifügen zu müssen glaubt, soll seine Stimme schriftlich abgeben.

Datum Romae die 20. Febr. 1870.

Gegeben zu Rom, am 20. Febr. 1870.

**Philippus Card. de Angelis**, Praeses.
**Antonius Card. de Luca**, Praeses.
**Andreas Card. Bizarri**, Praeses.
**Aloysius Card. Bilio**, Praeses.
**Hannibal Card. Capalti**, Praeses.
**Josephus Episcopus St. Hippolyti**, Secretarius.

---

# Bischöfliche Actenstücke.

## Schreiben des hochwürdigsten Bischofs von Paderborn an sein Generalvicariat über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit.

„Was die jetzt dort in Deutschland herrschende Aufregung betrifft, so weiß ich wirklich nicht, ob ich mich darüber mehr betrüben, oder ob ich mich mehr darüber wundern soll.

„Möchten doch alle Diejenigen, die durch das Wort „päpstliche Infallibilität" jetzt sich so in Aufregung oder auch in Angst und Verwirrung bringen lassen, möchten sie doch nur, die Hand auf's Herz, sich selber fragen, ob sie nicht mit gutem und ruhigem Gewissen schon längst geglaubt, daß den amtlichen Entscheidungen des Heiligen Stuhles in Glaubens- und Sittenlehren sich jeder Sohn der Kirche aufrichtig unterwerfen müsse! Seit dem letzten allgemeinen Concil von Trient sind doch bekanntlich mancherlei Irrlehren aufgetaucht. Wer hat diese aber als Irrlehren gekennzeichnet und verurtheilt, die Irrlehren eines Bajus z. B. und eines Jansenius, oder die in neueren Zeiten in unserem deutschen Vaterlande aufgetauchten Hermesischen und Güntherschen Lehren?

„Und wo sind die Katholiken, die sich für befugt gehalten, gegen die Verwerfungsurtheile, welche der Heilige Stuhl über diese Lehren gefällt, als unbefugt erlassene Protest zu erheben, oder diese Urtheile etwa nur für provisorisch giltige anzuerkennen, für Urtheile, die durch das erste beste allgemeine Concil wieder umgestoßen oder reformirt werden könnten?

„Im Gegentheile, bis jetzt hat in solchen Dingen stets bei uns, wie bei unseren Vätern und Urvätern, unangefochten das bekannte Wort des hl. Augustinus gegolten: Roma locuta, causa finita (Rom hat in der Sache entschieden, und die Sache ist damit abgethan). Aus der allerneuesten Zeit erinnere ich hier nur an das im Jahre 1860 abgehaltene Kölner Provincialconcil. Heißt es dort nicht ausdrücklich: die Glaubensentscheidungen des Papstes seien an sich irreformabel? Und meines Wissens (und ich glaube Alle, die an dem gedachten Concil Theil genommen, kann ich hier kühn

als Zeugen anrufen), meines Wissens hat kein einziger, weder der dort anwesenden Oberhirten (der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz sowie der Diöcesen Hildesheim, Osnabrück und Breslau), noch auch der anderen Mitglieder der Synode und der daran betheiligten Theologen diesen Ausspruch des Concils auch nur einen Augenblick beanstandet. Das Concil ist dann seiner Zeit vom Heiligen Stuhle ausdrücklich bestätigt und in den betreffenden einzelnen Diöcesen rechtmäßig promulgirt worden. Ich habe aber nicht gehört, weder daß in diesen Diöcesen, noch daß in ganz Deutschland, wo die Decrete des Concils bekannt geworden, gegen die genannte Lehre des Concils auch nur eine einzige katholische Stimme sich erhoben.

„Und doch würde, wenn das Vaticanische Concil die Frage der „päpstlichen Infallibilität", in welcher Form auch immer, bejahend entschiede, dasselbe gewiß um kein Haarbreit mehr lehren, als was die genannte Kölner Synode in den gedachten Worten und was mit ihr so viele andere in allen Landen der Christenheit in neuerer Zeit abgehaltene Provincialsynoden gelehrt, und was alle treuen Söhne der Kirche von jeher, wenn auch vielleicht nicht so klar bewußt, ganz unzweifelhaft geglaubt und festgehalten haben. Denn sind die Glaubensentscheidungen des Papstes wirklich an sich irreformabel, und muß ich mich als treuer Sohn der Kirche ihnen wirklich aufrichtig unterwerfen, so sehe ich nicht, wie man dann an der Unfehlbarkeit dieser Glaubensentscheidungen noch vorbeikommt. Eine Glaubensentscheidung des Heiligen Stuhles nicht für bloß provisorisch giltig, sondern für endgiltig halten und derselben nicht etwa mit dem bloß heuchlerischen Gehorsam des Schweigens, sondern mit dem Gehorsam der inneren Zustimmung des Geistes und des Herzens sich unterwerfen und doch diese Entscheidungen noch für möglicherweise trügliche und fehlbare ansehen, das ist nun einmal für mich, und ich glaube auch für jeden anderen Denkenden, ein vollendeter Widerspruch.

„Und soll man sich nun nicht wundern, wenn man dieselben Menschen zu einer und derselben Lehre ein so entgegengesetztes Verhalten beobachten sieht, wenn man sieht, wie sie diese Lehre dort unbeanstandet hinnehmen und ohne das geringste Bedenken ihr zustimmen und wie sie sich durch dieselbe hier so in Angst und Verwirrung bringen lassen? O diese leidige Inconsequenz, oder vielleicht auch diese leidige Gedankenlosigkeit und diese gedankenlose Götzendienerei gegen die Meinungen und Schlagwörter des Tages!

„Ich weiß natürlich nicht, ob die Frage der „päpstlichen Infallibilität" auf dem Vaticanischen Concil zur Entscheidung oder ob sie auf demselben auch nur zur Verhandlung getragen wird: jedenfalls werde ich, treu meinem katholischen Glauben, in den Entscheidungen des allgemeinen Concils die Aussprüche des Geistes der Wahrheit erkennen, der die Beschlüsse der allgemeinen Concilien leitet. Aber in meinem Verhalten zur Sache selbst würde, auch wenn das Vaticanische Concil die vielgenannte Frage nicht verhandeln oder entscheiden wird, dennoch eine Aenderung nicht eintreten. Ich würde mich nach wie vor verpflichtet erachten, den amtlichen Glaubensentscheidungen des Heiligen Stuhles sowohl selbst mich aufrichtig zu unterwerfen, als auch zu dieser Unterwerfung Diejenigen, die mir anvertraut sind, anzuhalten. Und zwar würde ich nach wie vor diese Pflicht der Unterwerfung für mich von demselben Augenblicke an eintreten sehen, wo mir die Glaubensentscheidungen des obersten Hirten und Lehrers der Kirche auf welchem Wege auch immer zuverlässig bekannt geworden sind; und ich würde nicht nach der sogenannten gallicanischen Theorie diese Pflicht der Unterwerfung erst noch von einem hinzukommenden stillschweigenden oder ausdrücklichen Consens der übrigen Kirchenhirten abhängig machen. Denn wie soll ich mir denn

von dem stillschweigenden Consens der Bischöfe Gewißheit verschaffen, und wie lange soll ich die Erfüllung der Pflicht der Unterwerfung aufschieben dürfen, um zu sehen, ob und wie viele Bischöfe etwa zustimmen oder vielmehr nicht widersprechen werden, und was endlich soll ich in der Zwischenzeit thun, bis ich, auf welche Weise auch immer, des geforderten stillschweigenden Consenses mich versichert haben würde! Soll ich vielleicht mein Urtheil ganz suspendiren, soll ich zwischen Glauben und Nichtglauben unsicher hin- und herschwanken, oder soll ich gar, wie Einige ungeschickt genug in Vorschlag gebracht, etwa erst nur provisorisch glauben?

„Auf solche spitzfindige Unterscheidungen kann doch wenigstens unser gutes katholisches Volk sich nicht einlassen, und hätte Jesus Christus sie zur Bedingung unserer christlichen Erkenntniß gemacht, so hätte er gerade den Hauptzweck, zu dem er in der Kirche den Primat eingesetzt, von vornherein illusorisch gemacht oder wieder zerstört. Was mich betrifft, so kann ich nicht anders, als festhalten an demselben Felsen, den Christus zugleich zu einem Leuchtthurm der Wahrheit gemacht und auf den als auf einen unzerstörlichen Fels der Wahrheit er seine Kirche selbst gegründet hat. Und eher würde ich Blut und Leben lassen, ehe ich auch nur einen Augenblick aus der Gemeinschaft des Glaubens und der Lehre der römischen Kirche schiede, jener Kirche, mit deren „Glauben" um ihres höheren Vorranges willen nach dem Ausspruche eines der ältesten Kirchenlehrer jeder Christ übereinstimmen muß. Außer dieser Gemeinschaft gibt es nun einmal für die Wahrheit meines Glaubens keine Gewähr mehr. Und ich kann auch nicht für möglich halten, daß das Gebet und die auf Petrus und seine Nachfolger lautenden Verheißungen Jesu Christi jemals wirkungslos würden. Denn eher werden Himmel und Erde vergehen, ehe von dem, was er geredet, auch nur ein Jota vergeht. Dies ist meine feste und unerschütterliche Ueberzeugung. Ich werde mit Gottes Beistande dieser Ueberzeugung treu bleiben. Wenn ich wegen der Treue gegen sie den Menschen mißfalle, und wenn man mich deßhalb lästert und allerlei Böses mir nachsagt, so kann ich dies zwar nicht hindern. Ich tröste mich aber mit dem Gedanken, daß gerade dieses das Loos ist, das Christus der Herr den Bekennern der Wahrheit vorausgesagt hat. Auch erinnere ich mich an jenes Wort des Apostels: „wollte ich den Menschen gefallen (und o wie leicht ist es nicht, den Menschen zu gefallen, man braucht dann dem Strome nicht zu widerstehen, sondern sich von demselben nur mit fortziehen zu lassen), so wäre ich nicht ein Diener Christi."

„Wenn ich nur einstens mit demselben Apostel, der dieses gesagt, auch sagen kann: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Glauben bewahrt", und wenn ich nur auch Diejenigen, die mir anvertraut sind, die ich tief in meinem Herzen trage und für die ich besonders mit herzlichster Inbrunst täglich hier an den heiligen Stätten bete, — ebenfalls dahin führe, daß sie einstens in der entscheidenden Stunde von sich ein Gleiches sagen können! Daran allein ist schließlich Alles gelegen. In diesem Geiste muß ich auch meine gegenwärtige wichtige Aufgabe auf dem allgemeinen Vaticanischen Concil auffassen. Und ich hoffe, Gott werde mich stärken und erleuchten, daß ich diese Aufgabe so vollbringe, wie ich es einstens vor ihm, dem allein ich deßhalb Rechenschaft schulde, glaube verantworten zu können."

„Euer Hochwürden ermächtige ich, von diesen meinen Aeußerungen jeden Ihnen angemessen erscheinenden Gebrauch zu machen.

Rom, am 27. Februar 1870.

† **Konrad,**
Bischof von Paderborn."

## Auszug aus einem Hirtenschreiben des hochwürdigsten Bischofs Mermillod an den Klerus und die Gläubigen von Genf. [1]

Mgr. Mermillod beginnt damit, die Empfindungen zu schildern, welche Rom, sowohl das materielle durch seine Denkmäler, als das historische durch seine Erinnerungen in ihm geweckt hat. Aber über diesem materiellen und historischen Rom erhebe sich „jene große Idee des geistigen Roms", die jetzt ihren mächtigsten Ausdruck gefunden im Concil, dem unzweifelhaft bedeutendsten Ereignisse des Jahrhunderts. Nachdem der hohe Verfasser mit oratorischer Wärme den erhabenen Charakter dieser Weltversammlung geschildert, geht er zunächst auf eine Beleuchtung gewisser Anklagen und Verdächtigungen ein, welche von den Feinden der Kirche gegen das Concil erhoben werden, woraus wir Folgendes ausheben:

„Man gibt vor, daß im Concil unsere religiöse Einheit, dies göttliche Merkmal der hl. Kirche, nicht existire, und daß wir vielmehr das Bild innerer Uneinigkeit darbieten. Der Unglaube, der nicht einmal über die zwei vornehmsten Grundwahrheiten, die Existenz Gottes und der Seele, einig ist, und der Protestantismus, welcher seine jammervolle Zerrissenheit in der Glaubenslehre an das Licht der Oeffentlichkeit gezogen sieht, diese möchten so gern das Werk des Heilandes ähnlich machen den hinfälligen Gebilden von Menschenhand! Auf dem Concil sind wir die freien Arbeiter der Einheit. Nachdem wir dasselbe Glaubensbekenntniß abgelegt, nachdem wir Alle der Kirche und dem Statthalter Jesu Christi, ihrem erhabenen Oberhaupte, Treue und Gehorsam gelobt haben, beginnen wir die Berathungen; denn wir sind keine todte Einheit, sondern die lebendige und organische Einheit des mystischen Leibes Jesu Christi. Wir durchforschen die heiligen Schriften, wir lassen auftreten die Zeugen der Erblehre, wir hören an alle Errungenschaften der Wissenschaft, wir untersuchen die socialen Wunden und die Gefahren der Seelen, und dann endlich entscheiden wir, indem wir die sichern Wahrheiten der Offenbarung aussprechen und auf den Dächern verkünden, was uns der Herr anvertraut hat. Wenn dann der Nachfolger des heiligen Petrus unsern Entscheidungen das Siegel seiner Bestätigung aufgedrückt haben wird, wird die Welt einem Schauspiele beiwohnen, welches weder die Macht des Genies, noch die rohe Gewalt jemals zu verwirklichen vermag! Dann wird die Welt in der Basilika von Rom, diesem Thabor der sichtbaren Kirche, achthundert Bischöfe das Tedeum der Einheit singen sehen, einer lebenden, herrlichen, ergreifenden Einheit, einer Einheit von freien Intelligenzen, die freudig die Fessel des Glaubens annehmen, einer Einheit, die harte Kämpfe erforderte, aber auch mit Siegen gekrönt ist, einer Einheit, die Staunen erregt wegen der Größe der entgegenstehenden Schwierigkeiten, und die Vertrauen erweckt wegen der unerwarteten Kraft, welche diese Schwierigkeiten überwand. Wer anders als Gott kann diese Arche der Einheit so siegreich triumphieren machen über die große Sündfluth allgemeiner Zerrissenheit unter den Menschen? Die Meinungen stoßen auf einander, die Geister gerathen in Kampf; die Einheit scheint unmöglich; und plötzlich tritt sie wie durch einen Zauberschlag lebenskräftig und fruchtbar auf. Das ist das große Wunder, welches in jedem Jahrhundert sich vor den Augen der Welt erneuert, ein Wunder, welches das verborgene Walten der Vorsehung

---

[1] Lettre pastorale de S. G. Mgr. l'Evêque d'Hébron sur le Concile et l'Infallibilité et Mandement pour le Carême de l'an de grace 1870. Genève. libr. A. Garin.

bekundet und der erstaunten Menschheit zuruft: Hier ist der Finger Gottes! . . . Ja, die Einheit der Kirche ist das Werk Gottes, und die Einheit des Menschengeschlechtes muß das Werk der Kirche sein." —

Daran knüpft Mſgr. Mermillod einige eindringliche Hirtenworte an die Gläubigen, um sie im Vertrauen zu bestärken und leitet dann über zum zweiten Punct des Schreibens, zur brennenden Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit.

„Ihr könnet nicht genug auf Eurer Hut sein, geliebte Brüder, vor einer Unzahl böswilliger Zeitungscorrespondenten und Phantasten, welche sich in Rom niedergelassen haben, um das Concil anzuschwärzen. Man will uns gleichstellen den Ränkeschmieden der menschlichen Politik; man stellt uns dar als die mehr oder minder geschickten Werkzeuge einer parlamentarischen Versammlung. Nein, tausend Mal nein, wir sind keine Politiker, keine Diplomaten, keine Wortheldeu; wir sind Apostel! Wir sind die Nachfolger von Jenen, zu denen der Heiland gesagt hat: Gehet hin und lehret alle Völker! Wir üben unsere Pflicht aus, und alle unsere verehrten Amtsbrüder sind bereit, die Wahrheit zu verkünden und ihre Pflicht zu thun bis zum Martyrtode! Es ist wahr, es gibt unter uns Männer, welche im Hinblick auf die krankhafte Empfindlichkeit unseres Jahrhunderts und aus Furcht vor der geistigen Schwäche und der religiösen Unwissenheit der modernen Welt glauben, die äußerste Vorsicht anwenden zu müssen; sie halten es für inopportun, die ganze Wahrheit zu sagen, und meinen, diese Schonung sei ersprießlicher für das Heil der Seelen, welche nun einmal unvermögend seien, die ganze Wahrheit zu ertragen. Trotz des unverkennbaren Eifers dieser ausgezeichneten Prälaten und trotz der glänzenden Reden, welche zur Rechtfertigung dieser Handlungsweise gehalten wurden, haben wir zu den Füßen des Gekreuzigten geglaubt, in der Erfüllung unserer Bischofspflicht einen andern Weg einschlagen zu müssen.

Die Unfehlbarkeit des Papstes, als des Hauptes und des Lehrers der allgemeinen Kirche, ist die Erblehre der Kirche und wurde gelehrt von ihrem göttlichen Stifter. Wir unterscheiden im Papste die Privatperson und den Stellvertreter Jesu Christi. Das Privilegium, keinen Irrthum zu lehren, wann er zur ganzen Kirche spricht, ist ein Privileg, das vom Meister nicht der Privatperson, sondern dem Haupte der Kirche verliehen wurde, als er zum heil. Petrus sprach: „Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche, und du einst, nachdem du umgekehrt sein wirst, festige deine Brüder." Seine Brüder, nämlich die Bischöfe, müssen also glauben, daß Dasjenige, was Petrus sagt, in Wahrheit göttliche Lehre ist; zu einer solchen Unterwürfigkeit gegen Jemand, der sich irren kann, konnte aber Gott nicht verpflichten. Die Kirche hat in ihrer Geschichte, in den Aussprüchen ihrer Lehrer, in den Acten ihrer Concilien, in dem Glauben ihrer Heiligen, in ihrem innern und öffentlichen Leben, jene Worte der heil. Schrift stets von dem Privileg der Unfehlbarkeit verstanden, welches Petrus gegeben sei zum Frieden der Seelen, zur Sicherheit der Geister, zur Einheit der Religion. Das ist also kein neues Dogma, es ist ein alter und allgemeiner Glaube, und übereinstimmend mit jenem schönen Worte Tertullians sagen wir: Was sich bei so vielen Völkern auf gleiche Weise findet, kann kein Irrthum sein, sondern ist von Anfang an überliefert worden.

Ein Concil macht kein neues Dogma, sondern es formulirt und erklärt nur einen Glaubenssatz, der bereits vom Erlöser offenbart wurde. Alle Wahrheiten, welche Jesus Christus gelehrt hat, sind Licht und Leben, und ihre ausdrückliche Erklärung im Laufe der Jahrhunderte bringt dem Christenthum jedesmal einen neuen Zuwachs von Kraft und Glanz. Die Liebe zum Glauben muß also den Gläubigen die Entwicklung der Glaubenslehre wünschenswerth machen, um so immer mehr in den Besitz der Wahr-

heit zu gelangen, welche der Sohn Gottes auf die Erde gebracht hat. Die Seligkeit des Himmels wird bestehen in der Anschauung der Wahrheit; der wachsende Reichthum des Glaubensbekenntnisses an geoffenbarten Wahrheiten nähert uns derselben immer mehr schon hier auf Erden . . .

Der Schatz der durch Jesus Christus offenbarten Wahrheiten ruht im Bewußtsein der Kirche unter der Obhut des heil. Geistes, von dem der Erlöser gesagt hat: „Er wird euch Alles lehren und euch Alles eingeben, was ich euch je gesagt habe." (Joh. 14, 26.) Die Kirche hat also seit ihrem ersten Tage gelebt und wird bis zum Ende der Zeiten leben von der vollen Wahrheit, welche ihr Jesus Christus anvertraut hat. Aber die Strahlen dieser Wahrheit, deren Herd im Busen der Kirche ist, sind nicht alle auf einmal hervorgebrochen. Gott wollte, daß sie allmählich hervortreten sollten; aber ihr Licht ist zugleich alt und neu: alt, weil es stets geleuchtet hat im Bewußtsein der Kirche, neu, wenn es durch die Wirkung des heil. Geistes nach Außen hervortritt.

So hat das Concil von Nicäa das Dogma der Menschwerdung nicht geschaffen, sondern durch das Wort „wesensgleich" das Dogma in seiner lichtvollen Vollständigkeit erklärt und dessen göttliche Tiefen aufgehellt; so wird auch das Vaticanische Concil den Plan der Kirche, welche der Herr auf Petrus, wie auf einen unerschütterlichen Felsen gegründet hat, klar vor Aller Augen stellen.

Einige behaupten, daß wir durch eine derartige unzeitgemäße Glaubenserklärung diejenigen unserer getrennten Brüder zurückstoßen werden, welche sonst geneigt wären, in die Kirche zurückzukehren. Aber gerade das Gegentheil hat sich bei allen großen Bekehrungen ereignet. Nicht durch theologische Subtilitäten führt man die Seelen zur Wahrheit zurück; der Glaube ist es, der sie überwältigt. Wenn sein reines Licht sie erleuchtet hat, dann unterwerfen sie sich muthig der Kirche, in der Gestalt, in der Christus dieselbe gegründet hat. Beim Anblicke der Zerstörung, welche das liberale Christenthum anrichtet, beim Anblicke des von der freien Forschung zerrissenen Evangeliums und des von ihr entthronten Christus, werden die nach Wahrheit dürstenden Seelen die unvergängliche und stets sichtbare Auctorität des römischen Hohenpriesters um das göttliche Licht des Glaubens bitten.

Es hieße fürwahr an der Aufrichtigkeit dieser großmüthigen Seelen zweifeln, glaubte man sie anziehen zu können durch einen verhüllten und abgeschwächten Katholicismus . . .

Vor drei Jahrhunderten hat ein gewaltiger Seeleneroberer, dessen kluge Milde Niemand bezweifeln wird, der heil. Franz von Sales, die Protestanten zur Wahrheit zurückgeführt, indem er dieselbe ganz und ohne Vorbehalt aussprach. Wir wollen hier eine Stelle von ihm anführen, die eine Idee geben wird von der Art und Weise wie er vorangieng:

„„Wenn es möglich wäre, daß der oberste Hirte seine Schafe auf giftige Weide führen könnte, dann würde ohne Zweifel bald die ganze Herde zu Grunde gehen. Wenn der oberste Hirte uns zum Bösen führen könnte, wer würde die Herde retten? Wenn sie sich verirrte, wer würde sie zur Wahrheit zurückführen? An uns ist es, ihm einfach zu folgen, nicht aber ihn zu verlassen: sonst wären die Schafe selbst Hirten. Die Kirche kann fürwahr nicht immer in einem allgemeinen Concil versammelt sein; in den ersten drei Jahrhunderten wurde gar keines abgehalten. Aber an wen könnte man sich in den Schwierigkeiten, welche täglich entstehen, besser wenden, von wem eine zuverlässigere und sicherere Leitung und Anweisung erhalten, als von dem allgemeinen Oberhaupt und dem Statthalter des Herrn? Alles dies fand nicht allein beim

heil. Petrus statt, sondern auch bei seinen Nachfolgern; denn da die Ursache fortdauert, dauert auch die Wirkung fort. Die Kirche bedarf allezeit eines unfehlbaren und fortlebenden Bestärkers (l'église a toujours besoin d'un confirmateur infaillible et permanent), an den man sich wenden könne, um ein festes Fundament zu finden, das die Pforten der Hölle und zumal der Irrthum nicht zu überwältigen vermögen; es ist nothwendig, daß der Hirte, der ihr vorsteht, unfähig sei, uns in einen Irrthum oder zum Bösen zu führen. Die Nachfolger des hl. Petrus allein haben (außer dem allgemeinen Concil) dieses Privilegium, welches nicht an die Person, sondern an die Würde und die amtliche Stellung der Person geknüpft ist.[1]" " . . .

Spitzfindigkeiten mit der Prätention von Wissenschaft, historische Sophismen, die hundertmal widerlegt sind, werden niemals hinreichen, aufrichtige und ungeschwächte Geister in ihrem Zug nach der Wahrheit aufzuhalten, wenn sie mit Unbefangenheit das Evangelium lesen, wenn sie ohne Vorurtheil die Vergangenheit studiren und von der Vorsehung „einen unfehlbaren und fortlebenden Bestärker" fordern. Uebrigens hat ein unter den modernen Apologeten berühmter Laie (Joisset. Correspondant. t. VII. p. 60) dieselbe Ueberzeugung ausgesprochen: „„Die Gallicaner,"" sagt er, „„wiegen sich in dem Gedanken, daß wenn Rom gallicanisch wäre, die Protestanten in Masse zurückkehren würden. Nun, die fortwährende Erfahrung beweist das Gegentheil: Wenn die Protestanten sich bekehren, so bleiben sie nicht auf halbem Wege stehen . . . Stolberg, F. Schlegel, Werner, Haller, Phillips, Hurter und so viele Andere sind ein merkwürdiger Beleg für diese Wahrheit. Dem widersprechende Thatsachen sind heutzutage Ausnahmen.""

Hervorragende Geister, welche sich von der Weisheit dieser Welt leiten lassen, glauben, daß vom Liberalismus allein die Freiheit zu erwarten sei; sie fürchten für die Kirche und reden sich ein, sie werde ihre Weltstellung verlieren; sie rathen zu großer Rücksicht gegen die jetzige Gesellschaft; sie denken nicht daran, daß von allen Pflichten gegen einen Kranken die erste ist, ihn zu heilen. Gott bewahre uns davor, tollkühn zu sein! aber er bewahre uns auch davor, uns über die Lage der Welt zu täuschen, uns einschüchtern zu lassen durch eingebildete Schrecknisse, und die schweren Gefahren zu vergessen, welche Europa bedrohen. Nicht mit Palliativmitteln, nicht mit Constitutionen für einen Tag kann man die Ordnung erhalten und den Fortschritt der Civilisation sichern . . . . Sehr blind müßte man sein, um nicht durch die Risse des socialen Gebäudes zu sehen, daß der große Kampf zwischen dem organisirten Antichristenthum und dem Erlöser Jesus Christus sich vorbereitet, um zu entscheiden, wem die Herrschaft über die Geister gehören soll. . . . . Was uns betrifft, so glauben wir, daß niemals ein Augenblick geeigneter war, um die Menschen den göttlichen Plan und den erhabenen Bau der Kirche Christi kennen zu lehren . . . . Als Bischof hieher berufen aus jener Stadt, die wir lieben, und die sich das protestantische Rom genannt hat, sprechen wir unsere unerschütterliche Anhänglichkeit an jene Worte des Erlösers aus: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen . . . Bestärke deine Brüder im Glauben!" Und das wird die größte Ehre unseres Lebens sein, über dem Grabe des heil. Petrus diesen unüberwindlichen Glauben ausgesprochen zu haben.

Man sagt, daß wir dadurch Antipathien erwecken, und daß unser Amt mehr als je unpopulär und schwierig werden wird. Aber nicht auf die Popularität setzen wir

---

[1] S. François de Sales, Controverse. Mfgr. Mermillod bemerkt, er habe das Manuscript selbst in der Bibliothek Chigi zu Rom eingesehen.

unsere Hoffnung für die Rettung der Seelen. . . . Hat das Evangelium, die Kirche und Jesus Christus jemals die öffentliche Meinung als die Grundlage des Christenthums bezeichnet? . . . .

Alle Regierungen, die von Rußland ausgenommen, rühmen sich eines liberalen Regimes. Wir werden also den beiden Welten, die nur von Freiheit zu sprechen wissen, zurufen: Wenn ihr, weltliche Gewalten, wahrhaft die Freiheit liebe, wohlan, so schlaget unsere Seelen nicht mehr in Fesseln durch die Furcht vor euern Abneigungen, eueren Aeußerungen des Erstaunens, euern veralteten Gesetzen, die überall wie vom Rost zernagte Ketten fallen; versuchet nicht mehr uns zu schrecken, und auf uns einen von der Zeit überholten Druck auszuüben; lasset uns in aller Freiheit unsere Mission erfüllen, die Gott uns aufgetragen, die Wahrheit zu sagen, nichts als die Wahrheit, aber die ganze Wahrheit. Ihr fürchtet für die Welt neue Katastrophen? . . . Nun denn, im Namen der Freiheit, die heute noch sprechen kann, morgen vielleicht verstummt, beschwören wir euch, laßt uns euch sagen, was der Papst ist, wie weit er jederzeit kann, die Pflicht hat und bereit ist, noch auf den Trümmern der zerrütteten Welt den Völkern die Wahrheit zu verkünden. . .

Nein, was man auch immer sagen mag, der jetzige Augenblick ist nicht inopportun, und es ist nicht ohne Absicht, daß Gott uns dies Concil gegeben hat, um die gegen die Kirche sich erhebenden Revolutionen so lange zurückzuhalten, bis die heilige Arche in Sicherheit gebracht ist und die Bischöfe, welche sie umgeben, die Orakel derselben bis an die Gränzen der Erde getragen haben. . . . Es ist nicht schlimm für die Kirche, daß sie gegenwärtig veranlaßt wird . . ., den Fehdehandschuh aufzuheben, den ihre Feinde ihr hingeworfen haben, es ist nicht schlimm, daß sie vor der Lösung dieser wichtigen Frage das Alarmgeschrei der menschlichen Klugheit hört, daß man ihrem Glauben einige Vorurtheile der Erziehung, der Schule oder der Nationalität entgegensetzt. Alles wird erwogen, Alles gesagt werden; es wird da keine Ueberraschung, keine Uebereilung, keinen falschen Enthusiasmus geben. . . . Die Kirche trägt in ihrer Mutterliebe Sorge für alle ihre Kinder. Zu ihr hat Jesus Christus gesagt, und sie ruft im Namen Jesu Christi der Welt zu: „Wenn ihr in meinem Worte verharret, werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. (Joh. 8, 31 fg.)."

Rom, den 16. Febr. 1870.

## Schreiben von Msgr. Spalding, Erzbischof von Baltimore, an Msgr. Dupanloup, Bischof von Orleans.

Hochwürdigster Herr!

In dem Schreiben, welches Ew. Bischöfl. Gnaden in jüngster Zeit an den hochwürdigsten Herrn Erzbischof von Mecheln gerichtet haben, lassen Sie mir eine Ehre zu Theil werden, für welche ich in der Unmöglichkeit mich befinde Ihnen meinen Dank auszusprechen. Sie citiren wiederholt ein Postulatum [1], welches ich im Verein

---

[1] Wir verweisen auf das Referat hierüber im VII. Heft S. 166. — Daß wir dieses und einzelne andere Documente (ebendas. S. 165) nicht unter die übrigen auf denselben Gegenstand bezüglichen Actenstücke eingereiht haben, geschah einzig aus dem Grunde, weil uns zur Zeit für deren Authenticität keine andere Quelle zu Gebote stand, als die Augsb. „A. Ztg.," die wir aber grundsätzlich verschmähen zu müssen glaubten.

D. Herausg.

mit Mehreren meiner ehrwürdigen Collegen dem Concil glaubte unterbreiten zu müssen, zu einer Zeit, wo die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit noch weit entfernt war von dem Grade der Reife, den sie heute erreicht hat. Während mehrere dem hl. Stuhle sehr ergebene Bischöfe noch Zweifel hegten über die Opportunität, diese Frage zur Discussion zu bringen, beantragten wir in unserm Postulatum, dieselbe zu definiren, aber in einer Weise, welche geeignet wäre, alle Mitglieder dieser erhabenen Versammlung zur Einstimmigkeit zu vereinen. Ihre Citate aber aus jenem Actenstücke finden eine derartige Verwendung, daß Ihre Leser zu der Meinung veranlaßt werden müssen, als wären wir Gegner, wenn nicht dieser Lehre selbst, so doch der Definition derselben, und als gehörten wir zu der Richtung, welche gewisse Zeitungen die Oppositions-Partei im Concil zu nennen belieben.

Ew. Gnaden finden freilich, daß unsere Opposition nicht entschieden genug sei, und nachdem unser Antrag im ganzen Verlauf des Schreibens geschickt benutzt worden, wird derselbe am Schlusse beseitigt, wie man ein gebrauchtes Werkzeug wegzuwerfen pflegt. So schmeichelhaft für uns diese Handlungsweise sein mag, so hindert das doch nicht, daß sie uns Ew. Gnaden gegenüber gleichsam wie Bundesgenossen eine Rolle spielen läßt, welche zurückzuweisen wir uns verpflichtet fühlen.

Es geschieht fürwahr mit Unrecht, daß man uns so hinstellen möchte, als wären wir gegen eine Constatirung des allgemeinen Glaubens der Kirche bezüglich der Unfehlbarkeit des Stellvertreters Jesu Christi. Der fünfte Paragraph unserer „Rationes" (Beweggründe) ist über diesen Punkt so klar, daß er über den Glauben der Unterzeichner keinen Zweifel übrig läßt. „In unserm Vorschlag der Definition," so heißt es dort, „verbinden wir auf das Innigste die Unfehlbarkeit des Papstes mit der Unfehlbarkeit der Kirche; wir stellen die erstere dar als die Folge und das logische Ergebniß (corollaire) des Primates, so zwar, daß sie sich ebenso weit erstreckt und keine andern Grenzen hat als die Unfehlbarkeit der Kirche und des Primates selbst. Sie nimmt folglich Theil an der Klarheit und Festigkeit, mit welcher diese Principien von den ersten Anfängen unseres Glaubens an ausgestattet sind. Wir sind deßhalb der Ansicht, daß diese Art und Weise der Definition den Vortheil für sich hat, daß sie weder den Theologen noch den Gläubigen irgend welchen Vorwand darbietet, die Decrete des Papstes, dessen Urtheil als endgiltige Entscheidung in jeglicher Controverse von Allen, den Lämmern und Schafen, mit kindlicher Ehrfurcht und Liebe angenommen werden muß, irgendwie in Zweifel zu ziehen oder durch ihre Einwendungen abzuschwächen" [1].

---

[1] Der lateinische Text dieses Paragraphen, in welchem unsere Meinung vollkommen ausgedrückt ist, obgleich Ew. Gnaden nicht im Geringsten seiner Erwähnung thun, lautet also:

„V. In proposito autem definiendi Schemate nulla fit nullaque requiritur distinctio expressa; nam inerrantiam Romani Pontificis cum Ecclesiae ipsius infallibilitate intime conjungit, eamque veluti logicam ipsius Primatus sequelam et veluti corollarium exhibet, adeo ut tam late pateat iisdemque limitibus contineatur ac ipsa Ecclesiae infallibilitas ipseque divinitus constitutus Primatus; quae quidem fidei principia jam ab Ecclesiae ipsius primordiis satis fixa et determinata sunt. . . . Hujusmodi igitur definiendi ratione ansa nulla praebetur sive theologis, sive fidelibus, dubitandi aut cavillandi circa jussa et decreta S. Pontificis, cujus sapientissimo consilio, dum pascit tam agnos quam oves, sicut decet filios erga patrem, omnia reverenter et amanter relinquuntur dirimenda."

In unserem Schema haben wir auch eine sehr bezeichnende Stelle aus der Adresse

Das war in der That, Hochwürdigster Herr, der einzige Gedanke, von dem sich die Verfasser des Postulatums leiten ließen, welches durch Ew. Gnaden eine so ungenaue Auslegung gefunden hat. Dieselben hatten keineswegs die Absicht, das Licht unter den Scheffel zu stellen und den Glauben der Kirche zu verhüllen (dissimuler). Sie wollten im Gegentheil eine Definitionsweise auffinden, welche geeignet schien, diesen Glauben um so unangreifbarer zu machen, und ihm zugleich eine einmüthigere Zustimmung von Seite der Hirten wie der Gläubigen zu sichern. Sie hatten gehofft, dieses Ziel dadurch zu erreichen, daß sie die Lehre der Unfehlbarkeit, statt sie in einer abstracten Formel auszusprechen, vielmehr nach ihrem praktischen und concreten Gehalt fixirten. Deßhalb hatten sie beantragt zu definiren: 1. Daß von den Entscheidungen des Papstes keine Appellation zulässig sei; 2. daß jeder Christgläubige diesen Entscheidungen nicht bloß ein ehrfurchtsvolles Schweigen (silence respectueux), sondern innere Unterwerfung schulde; 3. daß der Gallicanismus, indem er den Episkopat vom Papste trennt und dem erstern das Recht zuspricht, das Urtheil des letztern zu reformiren, die durch Christus festgesetzte Ordnung umkehrt, kraft deren es Petrus zusteht, seine Brüder zu bestärken, nicht aber von diesen seine Bestärkung zu erwarten. 4. endlich, daß die Urtheilssprüche des Papstes nicht weniger endgiltig sind in der Erklärung dogmatischer Thatsachen als in der Entscheidung rein doctrineller Fragen. So lautete unser Antrag, den aber Ew. Gnaden gänzlich verschwiegen, einzig und allein darauf bedacht, aus den ganz unwesentlichen Theilen unserer Denkschrift die Ihrer These günstigen Sätze gewaltsam herauszugreifen. Jeder der vier Puncte, die wir soeben aufgezählt haben, setzt augenscheinlich die Unfehlbarkeit voraus, und folglich hieße es den Gedanken Derjenigen, die deren feierliche Definition begehrt haben, vollständig mißverstehen, wenn man sie so darstellen wollte, als begünstigten sie die Meinung der Inopportunisten.

Uebrigens, Hochwürdigster Herr, bin ich es nicht allein, dessen Lehre Ihr Schreiben in einem ganz andern Lichte erscheinen läßt als in dem der Wahrheit. In einer Anmerkung, die Sie nach Ihrer Aussage einem gelehrten Theologen eines berühmten Ordens verdanken, citiren Sie eine gewisse Anzahl von Schriftstellern, welche Ihre Ansicht getheilt haben sollen, und unter diese zählen Sie meinen ehrwürdigen Vorgänger auf dem erzbischöfl. Stuhle von Baltimore, Msgr. Fr. S. Kenrick. Welchen Werth Ihre Citate haben, weiß ich nicht; aber wenn die Personen Glauben verdienen, welche die Muße hatten, dieselben zu verificiren, so kann ich nur annehmen, daß

---

angeführt, welche dem hl. Vater überreicht wurde von den 500 Bischöfen, welche bei Gelegenheit der Petersfeier in Rom versammelt waren.

Ew. Gnaden können jene Adresse nicht wohl vergessen haben, an deren Abfassung Sie selbst mitbetheiligt waren, und ich muß mich nur fragen: Wie kommt es doch, daß Sie heute die Definition einer Lehre so unzeitgemäß finden, die doch bei jener feierlichen Gelegenheit, wenigstens ihrem wesentlichen Inhalte nach, laut verkündet worden?

Um endlich jegliches Mißverständniß in Betreff dessen, was sowohl heute als früher unser Glaube war, unmöglich zu machen, wollen wir ein Decret vom zweiten Plenarconcil von Baltimore anführen. Der americanische Episkopat gebraucht darin eine Stelle aus der ersten Encyklica Pius' IX. und erklärt, „nirgends eine lebende und unfehlbare Auctorität anzuerkennen, als in der Kirche, welche unser Herr Jesus Christus auf Petrus, das Haupt, den Fürsten und Hirten der ganzen Kirche gegründet hat, indem er ihm versprach, daß sein Glaube nicht erlöschen werde."

Muß es nicht sehr befremden, daß man in Rom jene Bischöfe für Inopportunisten ausgeben will, welche in ihrem eigenen Sprengel ein solches Decret verkündet haben?

Ew. Gnaden, indem Sie dieselben blindlings annahmen, das Opfer Ihres zu großen Vertrauens geworden sind. Was ich zu behaupten in der Lage bin, ist dies, daß man Mfgr. Kenrick ohne Ungerechtigkeit nicht eine Lehre zuschreiben kann, welche verschieden wäre von der Lehre der immensen Majorität der katholischen Theologen. In seiner Dogmatik hat dieser Prälat einen besondern Artikel mit der Ueberschrift: De definitionibus pontificiis (Von den päpstlichen Entscheidungen); und daselbst begnügt er sich nicht, seinen Glauben an die Unfehlbarkeit dieser Entscheidungen auszusprechen, sondern er löst auch mit einer Bündigkeit, die in Nichts die siegreiche Kraft seiner Antworten beeinträchtigt, die Einwände, welche die alten und neuen Gallicaner der Geschichte des Liberius, Honorius u. s. w. entlehnt haben.[1] Sie werden ohne Zweifel erstaunt sein, Hochwürdigster Herr, daß ein gelehrter Theologe, der noch dazu einem berühmten Orden angehört, eine so handgreifliche Entstellung der Wahrheit sich erlauben konnte, und das bezüglich eines Werkes, welches wir Alle unter den Händen haben. Der Beweis, den ich Ihnen hiemit liefere, dürfte möglicherweise Ihnen die Vermuthung nahe legen, daß es eine Schule von Fälschern gibt, die sehr verschieden ist von jener, welche die Unfehlbarkeit des Papstes vertheidigt.

Nur noch eine Berichtigung, und ich schließe. Ew. Gnaden suchen besonders jene Stelle unserer Denkschrift auszubeuten, in welcher wir den Wunsch äußern, es möge die Definition des obersten Lehrprimates (souveraineté doctrinale) des Papstes mit vollkommener Einmüthigkeit ausgesprochen werden: „quae sane nemine, si id fieri possit, dissentiente definiri deberet“ welche (Unfehlbarkeit) allerdings wenn möglich ohne Jemandes Widerspruch definirt werden sollte —. Das Wort deberet (sollte), welches Sie durch größere Lettern hervorheben, wird von Ihnen mit il faut (muß, ist nothwendig) übersetzt, und Sie bemerken, daß dies der eigentliche Sinn (le sens strict) dieses Wortes sei, welches, wie Sie sagen, nicht bedeutet: „il serait désirable, préférable“ (es wäre wünschenswerth, vorzuziehen), sondern „il faut“ (es ist nothwendig, erforderlich).

Auf diese Weise finden sich die Unterzeichner des Memorandum durch Ew. Gnaden in entschiedene Vertheidiger der neuen Theorie umgewandelt, welche von der Einstimmigkeit die Giltigkeit der Lehrentscheidungen abhängig macht.

Wir protestiren entschieden gegen eine solche Deutung unseres Gedankens; und um sie zurückzuweisen ist es keineswegs vonnöthen, uns auf die Ueberlieferung zu berufen, welche offenbar der Theorie widerspricht, die Sie uns unterstellen; wir können uns auch überheben, Ihnen zu beweisen, daß diese Theorie, wenn sie Geltung gewänne, auf nichts Geringeres abzielte, als die Auctorität der Kirche zu untergraben; es genügt uns an die Grammatik zu appelliren. So weit ich auch davon entfernt bin, mit Ew. Gnaden in der Kenntniß der französischen Sprache mich messen zu wollen, so glaube ich doch behaupten zu dürfen, daß in dieser Sprache der unbedingte Indicativ il faut nicht gleichbedeutend ist mit dem lateinischen Optativ deberet, besonders wenn dieser Optativ noch dazu mit allerlei Milderungen: si fieri possit, videtur etc. (wenn möglich — es scheint u. s. w.) beschränkt wird. Es scheint mir evident, daß wenn die beiden von Ew. Gnaden angeführten Uebersetzungen, il faut oder il serait désirable, zur Wahl vorlägen, die letztere, welche Sie verwerfen, als viel genauer vorgezogen werden müßte.

Eben diese drückt in der That unsern Gedanken aus. Es scheint uns im höch-

---

[1] Tractat. II de Eccles. cap. XVIII, de tribunali doctrinae p. 246 seqq. Edit. Mechlin. 1858.

sten Grade wünschenswerth und in den gegenwärtigen Umständen nothwendiger als je, daß in den Acten des Concils und vorzüglich in dem, der von allen am meisten bekämpft wird, der katholische Episkopat sich der Welt darstelle umgeben von jenem Glanze und angethan mit jener Kraft, welche die Einmüthigkeit verleiht. Aber von der Nothwendigkeit dieser Eintracht für die Majorität die Pflicht ableiten zu wollen, sich dem Gesetze der Minorität zu fügen, daran haben wir nie gedacht. Wir suchten vielmehr die Anstände zu heben, welche sich weit weniger auf die Sache selbst, als auf die Form bezogen und die Minorität hinderten mit der Majorität übereinzustimmen. Und wir haben Grund zu glauben, daß unsere Bemühungen nicht ganz fruchtlos waren. Zwar wurde unser Antrag durch die Commission nicht angenommen, wie sie auf gleiche Weise alle übrigen ihr unterbreiteten Vorschläge abgelehnt, und statt deren einen neuen formulirt hat. Allein ohne mit derselben Betriebsamkeit wie gewisse andere unterstützt zu werden, hat doch der von uns redigirte Vorschlag nicht wenig dazu beigetragen, manche Mitglieder des Concils sich näher zu bringen und die glückliche Einigung vorzubereiten, deren nahen Abschluß wir allen Grund haben zu hoffen. Es ist wahr, wir vermochten nicht das zu erreichen, was wir sehnlichst gewünscht hätten, nämlich daß man es vermied, die Geschichte der Vergangenheit aufzuwühlen, um da Stoff zu ärgerlichen Discussionen zu finden. Verwegene Geister haben ohne Bedenken diese Aergernisse herbeigerufen und so die schonenden Rücksichten, zu denen wir gerathen hatten, nutzlos gemacht. Doch vielleicht ist das nicht allzusehr zu beklagen. Die Erörterung der Wahrheit wurde auf diese Weise vertieft, und ihre vollständige Klarlegung durch das Concil wird um so weniger Schwierigkeiten bieten. Bereits kann die Frage der Opportunität als geschlossen betrachtet werden, und wir haben allen Grund anzunehmen, daß wenn das Concil berufen sein wird, sich über die Lehre selbst auszusprechen, sein Urtheilspruch auf jene moralische Einmüthigkeit sich stützen wird, welche wir noch heute als im höchsten Grade wünschenswerth erachten.

So viel ist gewiß, Hochwürdigster Herr, uns Allen, die wir hier sind, sei es nun, daß wir verschiedene Postulata unterzeichnet, oder uns jeglicher Unterzeichnung enthalten haben, uns Allen stehen nur mehr zwei Wege zur Wahl offen, entweder ganz uns der Seite des Papstes anzuschließen oder uns auf die ihm entgegengesetzte Seite zu stellen. Der katholische Episkopat hat längst schon seine Wahl getroffen; und wenn die Väter vom Vatican die Pflicht, sich niemals vom Nachfolger des hl. Petrus zu trennen, zu einem Glaubensartikel erheben, so werden sie damit nur in die Fußstapfen ihrer Vorgänger treten. Mit Gottes Gnade werde ich mich niemals von dieser glorreichen Bahn entfernen, welche unsere junge Kirche von America bis auf diesen Tag mit unerschütterlicher Treue eingehalten hat [1]. Ueber meine Entschlossenheit be-

[1] Wenn alle Kirchen des Abendlandes eine besondere Pflicht der Dankbarkeit verbindet, ihrer Hingabe gegen den hl. Stuhl keine Grenzen zu setzen, da sie nicht nur all' ihre Privilegien, sondern selbst ihr Dasein ihm verdanken, so darf am allerwenigsten die Kirche der Vereinigten Staaten von Amerika, die kaum gestern erst aus dem mütterlichen, allzeit fruchtbaren Schooß der römischen Kirche hervorgegangen ist, diese Pflicht vergessen. Kürzlich waren wir bei einem Besuche des heil. Vaters im nordamericanischen Colleg so glücklich, ihm im Namen all' unserer ehrwürdigen Brüder, die uns umstanden, unser lebhaftestes Dankgefühl und unsere vollständigste Hingabe, deren wir uns dem Papstthume verpflichtet wissen, in folgenden Worten auszusprechen.

„Die Acten all' unserer Concilien und die Schreiben unseres Episkopats an Eure Heiligkeit und deren Vorgänger beweisen klar und deutlich, daß wir immerdar die größte Verehrung nnd die glühendste Liebe gegen den Nachfolger des hl. Petrus

züglich dieses Punctes soll kein Raum für irgend einen Zweifel übrig bleiben; deßhalb halte ich es für meine Pflicht, öffentlich die bedauerlichen Eindrücke abzuwehren, welche aus Ihrem Schreiben sich ergeben könnten.

Ich hatte anfänglich den Gedanken, diese meine Protestation bis zur conciliarischen Erörterung zu verschieben. Aber Angesichts der immer zahlreicher erscheinenden Kundgebungen, die ganz geeignet sind, den Glauben der Geister zu verwirren, sagte ich mir, daß den Oberhirten die Pflicht obläge, ihre Heerden geneigt zu stimmen, die Beschlüsse des Concils bereitwillig anzunehmen und sich denselben aus ganzem Herzen zu unterwerfen. Ich würde es für das größte Unglück meines Lebens ansehen, wenn ich mir vorwerfen müßte, möglicherweise auch nur einem einzigen meiner Brüder irgendwie Veranlassung geboten zu haben, sich vom vollkommenen Gehorsam gegen die Auctorität der Kirche zu entfernen. Indem Ew. Gnaden, ganz und gar gegen meinen Willen, mich zum Parteigenossen in Ihrem Kampfe gegen eine Definition machen, die fortan unvermeidlich ist, so belasten Sie mich zugleich mit einem Theil dieser furchtbaren Verantwortlichkeit (effrayante responsabilité), an der ich um keinen Preis betheiligt sein will; und das ist es, was mich in die Nothwendigkeit versetzt, den freimüthigen Ausdruck meiner Gesinnung der Oeffentlichkeit zu übergeben.

Indem ich aber diese Gewissenspflicht erfülle, bleibe ich nichtsdestoweniger, Hochwürdigster Herr, Ew. bischöfl. Gnaden ehrfurchtsvoll ergebener Diener

Rom, den 4. April 1870,
am Feste des heil. Kirchenlehrers Isidor.

**Martin Johann Spalding,**
Erzbischof von Baltimore.

---

an den Tag gelegt haben. Stets haben wir uns an dem Lehrstuhl des hl. Petrus festgehalten, und Nichts vermag uns davon zu trennen. Ja, wie könnte es auch anders sein, da seit den ersten Anfängen der Religion in unserem Lande wir der bevorzugte Gegenstand einer beständigen wahrhaft väterlichen Sorgfalt der Päpste waren?

Uebrigens wurde unsere kindliche Verehrung und Ergebenheit von Gott überreich belohnt, und wir sehen an uns die Verheißung des hl. Geistes erfüllt: „Der Mann, der gehorsam ist, wird von Siegen reden." Es sind nun 60 Jahre, daß die Vereinigten Staaten nicht mehr als einen einzigen Bischof hatten; heute zählt man darin 60 Bischofssitze, die apostolischen Vicariate inbegriffen. Es sind besonders die Päpste, welche den Namen Pius tragen, denen unsere Kirche ihre Fortschritte verdankt. Pius VI. hat ihr den ersten Bischof gegeben; Pius VII. hat ihre Hierarchie errichtet und die erste Kirchenprovinz gegründet; Pius IX. hat zu dieser ersten Kirchenprovinz 6 andere hinzugefügt. Pius hat gepflanzt, wir haben begossen nach dem Maß unserer Kräfte: Gott aber hat das Wachsthum gegeben.

Nehmen Sie, Heiligster Vater, für all' diese Wohlthaten unsern tiefgefühlten Dank hin, als Bürgschaft unserer unaufhörlichen Erkenntlichkeit. Wir flehen für Sie um die Jahre des hl. Petrus und darüber, und wir bitten den Herrn, der sich Ihrer bedient hat, um das große Werk des Concils vom Vatican zu beginnen, es auch durch Sie zu vollenden, und Sie in der Freude Ihres Herzens die überreichen Früchte sehen zu lassen, die es im ganzen weiten Umkreise der Kirche tragen wird."

Die Gesinnungen, welche wir bei dieser Gelegenheit ausgesprochen, waren mit weit größerer Feierlichkeit und höherem Ansehen in den verschiedenen Acten des zweiten Plenarconcils von Baltimore ausgedrückt worden, besonders aber in dem Synodal-Schreiben an Pius IX., das von den 7 Erzbischöfen der Vereinigten Staaten im Namen aller ihrer Suffragane unterzeichnet war. Es möge genügen, den letzten Satz dieses Schreibens anzuführen, worin die Väter des Concils „ihre Beschlüsse der Prüfung und Verbesserung des heiligen Vaters unterbreiten, entschlossen, seine Stimme als die Stimme des hl. Petrus anzuerkennen, der durch den Mund seines Nachfolgers zu ihnen sprechen werde."

# Die neugallicanische Theorie von Msgr. Maret.

## Einleitung.

Die Frage von der Unfehlbarkeit des Papstes, welche heute die Geister bewegt, hätte nicht mit so vielen Schwierigkeiten und nahezu unheilbaren Mißverständnissen zu kämpfen, wenn die streitenden Parteien von einem gemeinsamen Puncte ausgingen, wenn sie sich zuvor über die Grundlage, die Natur, Nothwendigkeit und Existenz der übernatürlichen Ordnung sowie über die Wege und Mittel, dieselbe durch Erkenntniß und Leben sich anzueignen, verständigt hätten. Was soll aber bei einer Erörterung erzielt werden, in welcher die Einen, um nur an dieses zu erinnern, in den Verheißungen Christi über die Kirche mit wahrer Unterwerfung des Geistes das untrügliche Wort Gottes verehren, die Andern mindestens vom inspirirten Charakter der hl. Schrift absehen? Die unausfüllbare Kluft zwischen den Streitenden wird eher erweitert als überbrückt, wenn die Parteien an die Erklärung der lebendigen Tradition und der Concilienbeschlüsse herantreten. Dem Leben der Kirche vermag abermals nur die von der gläubigen Erkenntniß veredelte Forschung seine tiefsten Geheimnisse abzulauschen. Wer nicht im Stande ist, in der Kirche ein Werk der göttlichen Weisheit zu erblicken, dem wird auch ihre Geschichte allezeit ein versiegeltes Buch bleiben, gerade an ihren sprechendsten Thatsachen wird er ohne Verständniß vorübergehen. Die verschämten wie die ausgeschämten Rationalisten müßten zuvor über die Wahrheit der göttlichen Offenbarung Unterricht nehmen, bevor sie sich auch nur die Fähigkeit beilegen könnten, Etwas von der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes zu verstehen. Deßhalb schließen sich alle Jene, welche mit Pichler, Frohschammer und dem Verfasser der Römischen Briefe in der Augsb. Allgem. Zeitung [1] einen unauflöslichen Widerspruch zwischen der historischen Forschung und dem

---

[1] Nro. 53 vom 22. Februar.

dogmatischen Bewußtsein der Kirche voraussetzen, von vorneherein von der Discussion der Unfehlbarkeit des Papstes aus. Wie es Güter in der natürlichen Ordnung gibt, die nur durch einen hohen Einsatz von Capital, Intelligenz und socialer Machtstellung zu erringen sind, ebenso hat die übernatürliche Ordnung Schätze, die ohne den Glauben nicht erhoben werden können. Das Credo ut intelligam des hl. Anselm, der Glaube als Voraussetzung und Quelle höherer Erkenntniß, macht sich auch auf unserm Gebiete geltend [1].

Ganz anderer Art ist ein störender Einfluß, der sich bei den Neugallicanern jenseits des Rheines wahrnehmen läßt. Sie haben Angesichts unserer Frage eine „glorreiche" Vergangenheit zu respectiren; Namen wie Louis XIV. und Bossuet, die letzte Zeit der Sorbonne, dazu die Errungenschaften von 1789 erfüllen sie mit Schrecken bei dem Gedanken, daß der 4. Artikel der gallicanischen Declaration von 1682, dieses Bollwerk des Liberalismus, von einem ökumenischen Concil als Irrlehre geächtet werden könnte. So raffen sie denn in ihrer Angst Alles zusammen, was ein Nothdach für diesen Artikel bilden möchte. „Eine der schwierigsten Controversen", sagt Msgr. Maret [2], „welche je in der Kirche sich erhoben haben, wird vielleicht das Concil beschäftigen; einer der großartigsten Processe, welche jemals die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich gezogen, wird vielleicht wieder aufgenommen. Unsere Kirche von Frankreich, ihre Tradition, ihre Ehre, der Ruhm unserer Heiligen [3] und unserer größten Männer sind einem heftigen Angriffe ausgesetzt. Und es sollte einem französischen Bischofe nicht erlaubt sein, das zu sagen, was er für Wahrheit hält, und seine Väter und Lehrmeister zu vertheidigen? Sein Werk ist nicht der Ausfluß eines engherzigen Nationalismus, was

---

[1] Aus protestantischen Blättern gibt die „Kölnische Volkszeitung" in ihren Nummern 74 und 77 vom 16. und 19. März eine Auswahl von Beleuchtungen unserer Bemerkung; da wird kurzweg von einer heidnischen Vergötterung des Papstes, für welche das Wort Absolutismus noch viel zu mild sei, gesprochen, und alles Denkbare für Leben, Politik und Wissenschaft in Aussicht gestellt! Was läßt sich auch anders erwarten, wenn selbst die allereinfachsten katechetischen Begriffe, wie es leider bei den Gebildeten in Deutschland der Fall ist, abhanden gekommen sind. Das intellectuelle Elend kann kaum noch größer werden!

[2] Le Pape et les évêques. Défense du livre sur le Concile général et la paix religieuse par Msgr. H. L. C. Maret, évêque de Sura etc. Paris H. Plon. 1869. p. 2.

[3] Es ist zunächst nur Ludwig der Heilige gemeint, welcher indeß eher zu Fénélon, als in die Gesellschaft von 1682 passen dürfte. An einer andern Stelle mehr hievon.

immer man davon gesagt haben mag, es ist die Erfüllung einer Gewissenspflicht, der Zoll kindlicher Pietät. Wir bleiben bei den Lehren von Bossuet, denn wir halten sie im Allgemeinen für wahr; wir vertheidigen sie, weil sie angegriffen sind und eine mächtige Partei sie verurtheilen will."

Die Theorie, welche diesem Bestreben, der Apologie des alten Gallicanismus inmitten der modernen Zeitströmungen, entsprungen ist, kennen zu lernen und zu prüfen, ist die Aufgabe der folgenden Abhandlung. Wir untersuchen hier nicht, ob der „Nationalismus," der zu ihrer Entstehung mitgewirkt, „engherzig" oder weitherzig ist, denn wir sprechen dem Nationalismus überhaupt das Stimmrecht in Fragen der kirchlichen Verfassung, des Glaubens, der katholischen Wahrheit ab. Müssen wir uns doch, um uns zur Höhe eines ökumenischen Concils oder der katholischen Weltanschauung zu erheben, selbst über den Gesichtskreis eines ganzen Zeitalters hinausschwingen, wie vielmehr über die Schranken nationaler Vorurtheile! War nicht eben das der Hauptmangel der Reformconcilien des 15. Jahrhunderts, daß sie ein Auskunftsmittel, welches die besondere Noth ihrer Zeit erheischte, zur allgemeingiltigen Regel erheben wollten? Wie viel unzulässiger ist es, einen an sich unberechtigten Standpunct, den der gallicanischen Hoftheologen von 1682, der im Widerspruch stand mit den besseren Elementen der französischen Kirche, des Episkopates, wie der Gelehrtenwelt, ja der von seinen ersten Vertheidigern selber verlassen wurde, zum allgemein maßgebenden erweitern zu wollen? Indem wir also von diesem zu engen Gesichtskreis uns abwenden, bietet das Werk von Msgr. Maret selber ein geeignetes Mittel, um auch unsererseits in der Kritik uns gegen jede Befangenheit und Einseitigkeit zu schützen. Obwohl dasselbe in mehrfacher Hinsicht sich sehr vortheilhaft von Janus unterscheidet, hat es doch mit diesem Kritikaster das gemein, daß es das kirchliche Alterthum als eine Hauptstütze seiner Lehre behandelt. Die allgemeinen Concilien des ersten Jahrtausend sollen dieselbe unwiderleglich beweisen. Gewissermaßen in der Mitte derselben steht das von Chalcedon; nicht bloß die Väter dieser Synode, der hl. Leo der Große sogar soll sich zu den Hauptsätzen der neugallicanischen Lehre ausdrücklich bekannt haben. Wohlan denn! nehmen wir diesen unserer Zeit ferne stehenden Gewährsmann, ähnlich wie den hl. Nikolaus den Großen gegen Janus [1], zum Schieds-

[1] S. das ökumen. Conc. VII.

richter zwischen den Neugallicanern und den von uns bekannten Grundsätzen an!

Wir werden aber zuerst die neugallicanische Theorie darstellen und ihre Begründung im Allgemeinen übersichtlich darlegen, um sodann bei jenen historischen Beweisen, welche sich mit Leichtigkeit um die Synode von Chalcedon gruppiren lassen, etwas länger zu verweilen.

## 1. Die neugallicanische Theorie.

Wie Bellarmin, bevor er von der Unfehlbarkeit des Papstes handelt, mit einer Untersuchung über die beste Verfassungsform und die Frage beginnt, in welchem Sinne die Kirche eine Monarchie sei[1], so nimmt Msgr. Maret zu der Bekämpfung der päpstlichen Unfehlbarkeit seinen Weg über die Grundform der kirchlichen Verfassung. Der Kern seiner Lehren ist von ihm selber in wenige Sätze zusammengefaßt worden.

„Die Doctrinen des französischen Episkopates", sagt er[2], „der Schule von Paris, der alten Sorbonne, lassen sich für uns auf drei Sätze, auf drei Grundwahrheiten zurückführen: 1. die Kirche ist eine wirksam gemäßigte Monarchie; 2. die geistliche Souveränetät ist wesentlich aus zwei Elementen zusammengesetzt, obwohl das zweite dem ersten untergeordnet ist; 3. das Zusammenwirken dieser Elemente ist nothwendig um die absolute Regel des Glaubens zuwege zu bringen, d. h. um den Act der geistlichen Souveränetät κατ' ἐξοχήν zu constituiren."

„Diese drei Sätze bilden den wesentlichen, kurzgefaßten Inhalt unseres Werkes." Der erste Band desselben soll, mit Hülfe der Schrifttexte und der Acten der allgemeinen Concilien, die beiden ersten Thesen behandeln. „Im zweiten Bande erörtern wir gründlich, soviel es uns möglich ist, die Theorie der reinen, absoluten, unbeschränkten Monarchie des Papstes", d. h. die der gallicanischen entgegengesetzte sogenannte ultramontane, von Msgr. Maret absolutistisch oder italienisch geheißene Lehre von der Gewalt und Unfehlbarkeit des Papstes. „Diese Erörterung bietet uns eine neue Bekräftigung für die Schlußfolgerungen im ersten Bande," oder für die beiden ersten Thesen. „Die

---

[1] De Romano Pontifice. I, cp. 1—9.

[2] Le Pape et les évêques. p. 2 sq. cf. Du Concile général et de la paix religieuse. I, XXV.

doppelte, historische und kritische Studie führt uns zur letzten Folgerung, zur dritten These."

Gerne anerkennt Msgr. Maret an seinen Gegnern, den sogenannten Ultramontanen, die er auch kurzweg Absolutisten und im Gegensatz zur Pariser die italienische Schule nennt, daß auch sie annehmen, die Kirche sei eine durch Aristokratie gemäßigte Monarchie. „Eine berühmte achtungswerthe Schule gesteht ein, daß die Bischöfe nicht einfache Vicarien des Papstes, daß sie wahre Fürsten in der Kirche sind, welche eine ihnen eigenthümliche, ihrem Ursprunge nach göttliche Auctorität besitzen. Die Theologen dieser Schule räumen ein, daß der Papst den Episkopat nicht zu unterdrücken vermöchte, daß er die Kirche nicht durch apostolische Vicarien regieren dürfte. Sie geben zu, daß die Bischöfe am allgemeinen Regiment der Kirche nach dem Maße Theil nehmen können, als ihnen der Papst zugesteht." Allein demungeachtet sollen diese Theologen dem Papste „die reine, untheilbare, unbedingte und unbeschränkte Monarchie" beilegen; „die reine," „weil er nach ihnen in der Kirche Nichts neben, Nichts über sich sehe; die untheilbare, weil er keine nothwendige Theilung der Souverainetät kenne; die unbedingte (absolute), weil er allein das Gesetz mache und einen unbedingten Gehorsam gegen das von ihm gemachte Gesetz auferlege; die unbeschränkte Monarchie endlich, weil er nur Gott für den Gebrauch seiner Gewalt verantwortlich sei." [1] Dieser Theorie der Absolutisten „welche die Souverainetät ausschließlich in den Papst verlegt," stehe als anderes Extrem jene gegenüber, welche dieselbe ausschließlich dem bischöflichen Körper innewohnen lasse. „Nach diesem letztern System hätte der Papst nur eine von dem Episkopat übertragene, ministerielle Gewalt; es würde dieselbe nur über jede Einzelkirche, keineswegs aber über die im Concil vereinigte Gesammtkirche ausgeübt. In dem Concil, als der Repräsentation der Gesammtkirche, nähme vielmehr die Gesammtkirche ihre Gewalt an sich, und der Papst wäre demselben in jeder Hinsicht untergeordnet." Diese Theorie soll „weder hinlänglich begründet, noch reiflich genug durchdacht sein"; ihre Ausbildung aber in Richer, de Dominis, Hontheim (Febronius), und der Constitution civile du clergé vom 12. Juli 1790 mit der offenen Läugnung des Primates „verrückt die von Jesus Christus eingesetzte Auctorität zur Regierung der Kirche, wirft ihre göttliche Verfassung über den Haufen, zerstört den Geist des

[1] Du Concile général. I, 130.

Gehorsams und macht Ordnung und Einheit mit der wahren Freiheit in der Kirche unmöglich."[1] Der Verfasser will sich mit Bossuet und den gemäßigten Gallicanern in die Mitte zwischen die Ultramontanen und die Episkopalisten stellen.

Dem entspricht auch die positive Entwicklung seiner Theorie, bei welcher manches Schöne über die Nothwendigkeit und Erhabenheit des Primates des hl. Stuhles gesagt wird. Gegen die Rationalisten wird die Wahrheit der göttlichen Offenbarung vertheidigt; gegen die verschiedenen Fractionen der Protestanten die göttliche Stiftung der Kirche als einer mit unfehlbarem Lehramte und vollkommener Souverainetät ausgerüsteten geistlichen Gesellschaft, die sich nur in der katholischen Kirche findet, nachgewiesen; den Episkopalisten gegenüber wird die Nothwendigkeit des päpstlichen Primates hervorgehoben.[2] Anderer Seits soll die wahre Mitte fordern, „daß die absolute Souverainetät ebenso wohl dem Papste für sich allein, als den Bischöfen in ihrer Trennung vom Papste abzusprechen sei." In diesem angeblich zwischen den Extremen haltenden Systeme, so heißt es wieder an einer Stelle, wird zwar anerkannt, „daß der Papst ein wahrer Monarch ist, daß die Bischöfe ihm untergeben sind und den kanonischen Gehorsam schulden"; aber zugleich wird den letztern ein unmittelbar göttliches Recht auf die particulare wie allgemeine Regierung der Kirche und eine wirkliche Theilnahme an der Souverainetät des Hauptes selber beigelegt. Diese Theilnahme soll daraus folgen, daß die Bischöfe wirkliche Richter in der Kirche, nicht bloß Rathgeber des Papstes sind. Deßhalb wird gesagt, die Souverainetät sei complex, d. h. zusammengesetzt in ihrem Träger aus dem monarchischen und aristokratischen Elemente, oder: „die Monarchie der Kirche ist wahrhaft und wirksam gemäßigt durch Aristokratie." Wenn darum Bellarmin lehrt: die Gewalt des Papstes mit dem Concil sei nur extensiv größer als die des Papstes allein, so bestreitet das Msgr. Maret ausdrücklich; er sagt, der Papst mit dem Concil (der vollkommene Souverain) stehe über dem Papste allein.[3] Zur Veranschaulichung gebraucht der Verfasser das Verhältniß der vollberechtigten Bürger zum Monarchen in einem constitu-

---

[1] l. c. I, 143—144. II, 154—155. 258 sqq.

[1] l. c. I, 43 sqq.

[2] l. c. II, 161—162. cf. Bellarmin. De conciliis. II, cp. 19: „Si accipiatur Ecclesia cum Papa, tunc . . . major est auctoritas Ecclesiae extensive, quam Papae solius, intensive autem aequalis."

tionellen Staate, ohne deßhalb völlige Identität behaupten zu wollen. „Als Glieder der Nationalversammlung besitzen die Bürger einen wirklichen, sehr wirksamen Antheil an der Souverainetät . . . gleichwohl bleiben sie dem Monarchen untergeordnet“ [1]. Aehnlich sei das Verhältniß der Bischöfe zum Papste zu denken. Msgr. Maret unterscheidet sich also mit seiner Vorstellung über die gemäßigte Monarchie von der Lehre Bellarmin's ähnlich wie die constitutionelle von der ständischen Theorie. Während nach der letztern der Monarch seine Souverainetät mit Niemanden theilt, obwohl seine gebornen Vasallen selbsteigene Rechte an die Regierung besitzen, die sie nicht vom Könige empfangen haben: soll nach der ersteren die höchste Gewalt in der Nation, d. h. der Gesammtheit ruhen, was eine hervorragende Stellung des Hauptes nicht ausschließe. Bleiben wir aber auf dem eigenthümlichen kirchlichen Gebiete, so müssen wir fortan nach Maret sagen: nicht Petrus ist das Fundament der lehrenden Kirche, sondern die lehrende Kirche ist das Fundament Petri; die Basis ist der Episkopat, an welchem natürlich auch der Bischof in Rom participirt, der Primat aber ist die Spitze, welche sich auf dieser Basis erhebt. „Wir finden“, so drückt sich der Verfasser bei einer historischen Uebersicht aus, „seit dem apostolischen Zeitalter die drei Grade der geistlichen Hierarchie [2]: den Bischof, welcher die Fülle der Gewalt besaß“ u. s. w. Die bischöfliche Aristokratie „bildet die souveraine Gewalt in der Kirche, wenn auch nicht allein.“ „Die päpstliche Monarchie baut sich über der bischöflichen Aristokratie auf und completirt die geistliche Souverainetät.“ [3]

Daher wird folgerichtig dem Concil von Constanz mit seinen Beschlüssen in der 4. und 5. Sitzung, denen eine Tragweite gegeben wird, welche sie in Widerspruch mit dem bekannten Florentiner Decret bringt [4], eine ähnliche Rolle wie der französischen Ständeversammlung von 1789 zugetheilt: es hätte dasselbe den unveräußerlichen Antheil des Episkopates an der geistlichen Souverainetät in der Kirche und damit die Superiorität des Concils über den Papst wieder hergestellt.

Die wichtigste Folgerung hieraus ist, daß die Entscheidung des

---

[1] Du Concile général et de la paix religieuse. II, 283.

[2] d. h. der Hierarchie der Weihe, welche von jener der Jurisdiction wohl zu unterscheiden ist.

[3] l. c. I, 83. 89—92. 113 etc.

[4] II, 411 sqq.

Papstes in Fragen des Glaubens nicht irreformabel sei, so lange nicht die Zustimmung des Episkopates gewiß geworden; mit andern Worten, die repristinirte Lehre der Gallicaner, daß dem Papste für sich die Unfehlbarkeit abzusprechen sei [1]. Dieses nun zu zeigen, ist der Hauptzweck des Werkes; zur Bekämpfung der päpstlichen Unfehlbarkeit soll vornehmlich die vorstehend entwickelte Lehre von der complexen Souverainetät dienen. Ist nämlich nicht der Papst für sich allein, sondern der Papst in Einheit mit dem Episkopate das souveraine Haupt der Kirche, und bethätigt sich anderer Seits die geistliche Souverainetät zuhöchst in der Feststellung der Glaubensregel, wobei ihr die Unfehlbarkeit verliehen ist; so folgt von selber, daß diese Unfehlbarkeit dem Haupte immer nur dann zukommt, wenn zu seinen Entscheidungen stillschweigende oder ausdrückliche Uebereinstimmung des Episkopates hinzutritt. Es hätte also ein Glaubensdecret, bevor diese Einheit constatirt wäre, keine für die Kirche verpflichtende Kraft. In zahllosen Wendungen wird die ebengenannte Folgerung wiederholt. Eine derselben ist das indirecte Beweisverfahren. Man nehme an, wird gesagt, der Papst besäße die persönliche Unfehlbarkeit, wie die Gegner sie ihm zuerkannt wissen wollen, dann wäre die Kirche eine reine, untheilbare, uneingeschränkte, absolute Monarchie, was der Grundverfassung der Kirche (d. h. der bisher dargestellten neugallicanischen Lehre darüber) widerspricht. [2] Es findet sich also die Unfehlbarkeit, welche von der geistlichen Souverainetät unzertrennlich ist, „auf absolut sichere Weise nur im Zusammenwirken, in der Zusammenstimmung des Papstes mit den Bischöfen" und umgekehrt. „Der Papst besitzt nur dann die Unfehlbarkeit", spricht nur dann ex cathedra, „wenn er die Fragen des Glaubens unter Mitwirkung seiner Brüder und Mitrichter, der katholischen Bischöfe, entscheidet." [3]

Dieses kann nun im Allgemeinen auf doppelte Weise geschehen; entweder auf dem Concil, oder außerhalb desselben. Auf dem Concil führt der Papst den Vorsitz; gesetzt aber, die Majorität huldigte in Glaubenssachen einer den Entscheidungen desselben entgegengesetzten Ansicht, dann müßte sich der Papst der Majorität fügen und könnte durch

---

[1] . . . „nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesiae consensus accesserit." Cleri Gallicani de eccles. pot. declar. d. 19. Mart. 1682. art. IV.

[2] I, XVII sqq. II, 71 sqq. etc.

[3] Du Concile général et de la paix religieuse. II, 63 sqq. 299. Le Pape et les évêques. p. 8.

kanonische Strafen, die bis zur Absetzung schreiten dürften, zur Unterwerfung gezwungen werden.[1] Außerhalb des Concils können dogmatische Entscheidungen von den Bischöfen ausgehen oder vom Papste; im ersteren Falle werden durch die Zustimmung des Papstes und der Kirche allgemeingiltige Gesetze daraus; im zweiten Falle schließt das Recht der Bischöfe eine in dem Sinne freie Prüfung in sich, daß sie auch gegen eine mit vollem Ansehen des apostolischen Stuhles erlassene dogmatische Entscheiduug noch Vorstellungen erheben können. Erst wenn es gewiß wäre, daß die Mehrheit der Bischöfe dem Papste beigepflichtet hat, würde jeder Widerstand unerlaubt werden.[2]

Halten wir hier einen Augenblick inne, bevor wir die Gründe der neuen Theorie untersuchen.

Diese hält mit der katholischen Lehre fest, daß die Kirche aus göttlichem Recht eine wirkliche Monarchie, der Papst von Christus mit dem Primate der Jurisdiction betraut ist; sie bestreitet nicht, daß dem Papste in Ausübung des höchsten Lehramtes die Unfehlbarkeit zur Seite stehe, denn sie gibt zu, daß die souveraine Lehrgewalt ohne Unfehlbarkeit undenkbar sei, sowie daß dieselbe zum Primat der Jurisdiction gehöre. Allein sobald Msgr. Maret näher erklärt, wie er sich diese Ausübung der obersten Lehrgewalt denke, kommen Vorstellungen zum Vorschein, welche sowohl die Monarchie in der Kirche als den Primat der Jurisdiction in Frage stellen. Ist nämlich der Papst in solcher Weise an die Zustimmung des Episkopates bei seinen Erlassen gebunden, daß vor derselben eine verpflichtende Kraft nicht vorhanden ist; daß er wegen derselben vom Concil zur Verantwortung gezogen werden, ja daß die Mehrheit der Concilsmitglieder ihren Willen ihm als Gesetz auferlegen kann: dann ist er nicht Monarch in der Kirche, auch nicht das Haupt derselben, sondern die Souverainetät ruht beim Episkopat. Mit andern Worten: Msgr. Maret steht nicht mehr in der Mitte, wie er will, zwischen zwei Extremen, sondern er ist zu dem äußersten Extrem der von der Kirche auch nach Maret mit Recht censurirten reinen Episkopalisten Richer, de Dominis und Febronius übergegangen.

Diesen Hauptvorwurf seiner Kritiker hat Maret nicht zu entkräften vermocht.

---

[1] l. c. I, 424. II, 284. Le pape et les évêques. p. 44.
[2] l. c. II, 288.

Noch viel schwerer wiegt eine andere Anklage, die schon die alten Gallicaner nicht abzuwälzen wußten.

Das kirchliche Lehramt ist nach der Bestimmung Christi dazu da, die lautere geoffenbarte Lehre unter den Menschen zu bewahren und allezeit, wenn Streitigkeiten über den Glauben sich erheben, mit Sicherheit zu erklären, auf welcher Seite die Wahrheit stehe. Allein die neugallicanische Theorie macht diese Sicherheit unmöglich; sie raubt den Gläubigen also das Mittel, allezeit und bei jeder Versuchung gegen den Glauben das Rechte zu finden durch den Anschluß an eine unfehlbare Auctorität. Denn wenn der Papst gesprochen hat, muß erst noch abgewartet werden, ob ihm die Mehrheit des Episkopates beistimmt. Wer constatirt diese in aufgeregten Zeiten? Wie kommt sie zu Stande? Hier besteht aber noch die ganz besondere Schwierigkeit für die Neugallicaner, daß sie den einzelnen Bischöfen für sich kein Recht einräumen, sich über einen päpstlichen Ausspruch öffentlich zu erheben. Der Papst hat nach ihnen ein Recht darauf, daß sie ihren Widerspruch nicht laut werden lassen. So verlangt es die Ordnung in der Kirche. (Freilich ein seltsames Recht, wenn der Papst die Heilswahrheit gefährden kann und der offene Widerspruch das einzig bleibende Mittel ist, sie zu retten.) So lange also kein allgemeines Concil zu Stande kommt, besteht gar kein sicheres Kriterium in der Kirche, um in Glaubensstreitigkeiten die katholische Wahrheit zu finden. Mſgr. Maret sucht sich hier allerdings seiner Gegner zu erwehren; schließlich jedoch weiß er keinen Ausweg, als den Rath: die Gläubigen sollen eben einstweilen, so lange es ungewiß ist, ob eine endgiltige Lehrentscheidung vorliege oder nicht, ihre „gute Meinung" mit der der Kirche vereinigen, die Ungewißheit werde nur einige Zeit währen.[1] Allein wenn nun bei einer ausbrechenden Streitigkeit der Papst für nöthig findet, gegen Gelehrte, welche auch Gläubige sind, z. B. gegen die Anhänger einer einflußreichen Schule, vorzugehen und von denselben gläubige Unterwerfung oder inneren Gehorsam zu fordern; dann bleibt diese Aufforderung so lange eine Anmaßung, als nicht durch ein Concil oder eine evident constatirte Mehrheit des Episkopates der Papst Recht bekommen hat. Das Uebel, daß die höchste Auctorität bezüglich der wichtigsten Angelegenheit eines Eingriffes in die Gewissensfreiheit

[1] Le Pape et les évêques. p. 55.

mit einem Scheine von Recht beschuldigt werden kann, ist schon groß genug. Allein das ist nicht Alles. Wie soll der Streit ausgetragen werden? Es lassen sich allgemeine Concilien nicht immer versammeln, und die Bischöfe über ihre Ansicht auszufragen, könnte doch nur der Papst das Recht haben, welcher jenen Gelehrten gegenüber Partei wäre. Inzwischen kann das Uebel unheilbar werden. Mit Einem Wort, sowohl die Auctorität als die Einheit der Kirche, aber was noch schwerer wiegt, selbst das Heil, der göttliche Rechtsanspruch der Gläubigen auf Sicherheit in der Heilswahrheit kommen bei dieser Lehre gleich sehr in Nachtheil. Man kann P. Matignon seine Beistimmung nicht versagen, wenn er in seiner Kritik bemerkt: „Auf der einen Seite soll der Papst ein von Christus eingesetzter Monarch sein, die Fülle der Gewalt besitzen. Auf der andern Seite vermag dieser Monarch Nichts von sich selber; denn Alles, was er unternimmt, bleibt unentschieden, bis es durch den Episkopat genehmigt ist. Thut er einen Ausspruch — man weiß nicht, ob derselbe Wahrheit ist. Selbst wenn er sich unter Beifügung eines Anathems für Den, welcher ihn bezweifelt, an die Kirche wendet, liegt noch nichts Definitives, sicher Irrthumsloses vor. Sein Decret kann noch eine Häresie enthalten.... Gewiß ein sonderbarer Gesetzgeber! Vermöge seines geistlichen Primates ist er angehalten zu lehren und Vorschriften zu geben, und seine Untergebenen sind verpflichtet, ihm zu gehorchen. Aber dabei bleibt diesen allezeit die Besorgniß, ob sie sich nicht etwa täuschen möchten. Das heißt, die ihnen angesonnene Unterwerfung wird vernunftwidrig, moralisch unmöglich... Ein einziger Widerspruch reicht hin, um die Gewißheit, welche der Glaube fordert, zu zerstören. Was ist dann zu machen? Soll ich Widerstand leisten? Das ist verboten. Soll ich glauben? Aber das kann ich nicht.... Welche Verlegenheit!“ [1] Wie ganz anders bei der entgegengesetzten Doctrin! Allezeit besteht ein Führer der Wahrheit in der Kirche, bei dessen Aussprüchen ich mich beruhigen darf, ein fester Mittelpunct, eine lebendige Autorität, die zwar den Zweifel, nicht aber die Prüfung verbietet, die nur dann einschreitet, wenn das Seelenheil es gebietet. Welche Gründe haben die Neugallicaner, von dieser alten Lehre abzuweichen, die schon der hl. Irenäus bekannt hat?

---

[1] Etudes religieuses. Novemberheft 1869. S. 660 ff.

## 2. Begründung der neugallicanischen Theorie. Naturrechtliche und theologische Beweise.

Wir sind wiederholt der Behauptung begegnet, die Verfassung der Kirche fordere das Abstehen von der Annahme der päpstlichen Unfehlbarkeit. Msgr. Maret selbst faßt seinen Beweisgang einmal in folgender Weise zusammen:

Hat der Papst die absolute, getrennte persönliche Unfehlbarkeit, so hat er die absolute, reine, ungetheilte, uneingeschränkte Souveränetät. Nun aber lehrt uns ein Blick auf die hl. Schrift, auf die Tradition und die Geschichte der Concilien, daß die Monarchie in der Kirche weder rein, untheilbar und uneingeschränkt, noch absolut ist. Folglich hat der Papst die genannte Unfehlbarkeit nicht. [1]

Man könnte den ganzen Beweis durch die Bemerkung beseitigen, der Erfinder desselben setze hier bei den Vertheidigern der päpstlichen Unfehlbarkeit Ansichten voraus, welche denselben ferne stehen. Er nimmt nämlich an, sie schreiben dem Papste eine bedingungslose Unfehlbarkeit zu, oder doch eine solche, deren Bedingungen sich nicht verificiren lassen. Das heißt er absolute Unfehlbarkeit. [2] Allein wie weiter unten noch gezeigt werden wird, legen die katholischen Theologen dem Papste keine andere Unfehlbarkeit bei, als sie die lehrende Kirche besitzt, an der letztern aber setzen die Gallicaner nicht aus, daß sie absolut sei. Ebenso ist es falsch, daß dem Papste in dem Sinne eine getrennte Unfehlbarkeit beigelegt werde, als ob er je in der Trennung von dem lehrenden Körper seine Entscheidungen gebe; wie bereits mehrfach hervorgehoben ist, bleibt der Papst immer das lebendige Haupt des Episkopats, lehrt aus dem Gesammtbewußtsein der Kirche heraus, auch wenn er nicht zuvor die Bischöfe befragt. Endlich ist es auch nicht richtig, daß dem Papste, so oft er als Papst einen Ausspruch thut, jene Prärogative beigelegt werde; es wird immer vorausgesetzt, daß derselbe durch seinen Ausspruch die Kirche zum Glauben verpflichten wolle. Hätte Msgr. Maret dieses beachtet, so würde er sich viele Mühe erspart haben. Viele Auseinandersetzungen in seinem Werke fallen weg mit diesen Erklärungen.

---

[1] l. c. II, 63 sqq.
[2] l. c. II, 71 sqq.

Ebenso ist leicht ersichtlich, daß die päpstliche Unfehlbarkeit so gefaßt keineswegs die Rechte des Episkopates beeinträchtigt, wie denn auch Maret selber zugab, was er freilich an andern Stellen zu vergessen scheint, daß die bellarmin'sche Schule keineswegs der Selbständigkeit des Episkopates zu nahe trete. Sie verkennt in der That weder die relative Nothwendigkeit der allgemeinen Concilien, noch den richterlichen Charakter im Episkopate, noch die Vollkommenheit, welche der höchsten kirchlichen Entscheidung aus der conciliarischen Zustimmung erwächst, noch endlich die mehrseitige Gebundenheit des Papstes, womit zusammenhängt, daß, den Fall der Häresie in ihm als möglich angenommen, auch die Unverantwortlichkeit ihre sehr gemessenen Grenzen hat.

Gleichwohl ist es, um jedem Mißverständnisse vorzubeugen, gut, auf die Gründe und Einwendungen der neugallicanischen Theorie einzugehen. Denn daß sowohl in der Lehre von den höchsten kirchlichen Gewalten als in der von der päpstlichen Unfehlbarkeit zwischen der erwähnten Theorie und den gemeinen katholischen Grundsätzen eine sehr tiefe Kluft besteht, bedarf keiner weitern Bemerkung.

Diese Gründe nun können wir auf drei Classen zurückführen. Die erste bilden jene, welche von der Natur der kirchlichen Gesellschaft hergenommen sind. Wir heißen sie naturrechtliche Gründe.

Die der zweiten Classe stützen sich auf die hl. Schrift und die Tradition — die theologischen Gründe.

Mit der dritten Classe, den historischen, werden wir uns in den folgenden Nummern beschäftigen, da auf sie das Hauptgewicht gelegt ist.

Beginnen wir mit den naturrechtlichen.

In der vollkommenen, unabhängigen Gesellschaft, im Staate wie in der Kirche, drücken die Neueren die Freiheit der höchsten, gesetzgebenden, richterlichen und vollziehenden Gewalt mit dem Worte Souverainetät aus. Ist der Träger der Gewalt eine Einzelperson, so daß diese die Souverainetät kraft eigenen Rechtes besitzt, so haben wir die Monarchie; ist der Träger eine Vielheit von Personen, das Volk oder ein bevorrechteter Stand, so haben wir die demokratische oder aristokratische Republik, in welcher vom Souverain, was die Vielheit ist, ein Einzelner mit der Regierung betraut sein kann. Diese verschiedenen Formen können rein oder gemischt, oder, was gewissermaßen ein Mittleres ist, gemäßigt sein. Die constitutionelle Monarchie ist aus allen dreien gemischt, soferne die Souverainetät weder in Einem noch in Vielen, sondern im grundrechtlich

gegliederten Ganzen, in der Nation ruhend gedacht wird; dagegen ist die ständische Monarchie, die der Verfassung der Kirche nachgebildet ist, gewöhnlich eine durch Aristokratie und Demokratie gemäßigte, an sich reine oder strenge, ungetheilte Monarchie. Wenden wir dieses Letztere auf das Urbild derselben, auf die Kirche an, so ist diese nach göttlichem Rechte eine wahre und insoferne reine und ungetheilte Monarchie, als der Nachfolger Petri den apostolischen Principat über die Gesammtkirche, die Fülle seiner Gewalt mit Niemanden theilt; die Souverainetät ist mit der höchsten Gewalt ausschließlich in Einer Person, und somit in einem gewissen Sinne rein, ungetheilt und uneingeschränkt, d. h. wer immer vom rechtmäßigen zweifellosen Papste zur Mitregierung der Gesammtkirche berufen wird oder berufen zu werden ein selbsteigenes Recht haben mag, bleibt ihm unterworfen und untergeordnet, kann auch nie Richter über ihn werden oder ihn zur Verantwortung ziehen. Demungeachtet haben die Bischöfe durch göttliches Recht eine ordentliche Jurisdiction in der Kirche und bestimmten Antheil als Richter und Gesetzgeber an der Gesammtregierung derselben, wenn dieselbe auch nur durch den Willen des Papstes actuell wird, endlich in Fällen des Schisma sehr weitgehende Rechte bezüglich des Oberhauptes. Hieran vermag die Frage der Unfehlbarkeit schlechterdings Nichts zu ändern. Der Papst ist nun einmal Hirte, Vater und Lehrer nicht allein der Gläubigen, sondern auch der Bischöfe, ein wahrer Bischof der allgemeinen Kirche. Seine Gewaltfülle ist insoferne einzig in ihrer Art. Und anderer Seits bleibt der Papst an die von Christus gegebene Verfassung mit aristokratischem Elemente ein für allemal gebunden und muß das göttliche Recht des Episkopates respectiren, wie weit auch seine Prärogativen gehen mögen. Hat es also einen Sinn, daß durch die Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit die Monarchie der Kirche aufhöre eine durch Aristokratie wirksam gemäßigte zu sein? Nein! wenn diese Mäßigung nach Analogie der ständischen Monarchie verstanden wird: durch die Definition der Unfehlbarkeit tritt darin nichts Neues ein; die aristokratische Mäßigung im katholischen Sinn verschwindet nicht, noch wird sie vermindert, weil der lehrenden Kirche Nichts entzogen wird. Freilich im neugallicanischen Sinne wird sie unmöglich, aber in diesem war sie nie berechtigt, sie wird also auch nicht erst durch die Definition unmöglich. Alles was gallicanischer Seits hiegegen vorgebracht wird, beruht auf Mißdeutung und Begriffsverwirrung, so daß jedes weitere Wort hierzu überflüssig ist.

Dagegen ist es allerdings nöthig, bei dem Einwurf genauer zuzusehen: die Unfehlbarkeit mache den Papst absolut. Absolut heißen wir den Souverain, welcher in der Ausübung seiner Gewalt an Nichts als den Zweck und die Natur der Gesellschaft gebunden ist.[1] Absolutismus aber wäre im gegebenen Falle der Anspruch, daß das gesammte Rechtsleben der Gesellschaft vom souverainen Willen des Gewalthabers abhange.[2] Begreiflich kann der Absolutismus ebensowohl in der Republik als in der Monarchie, schwerer freilich in den gemischten als in den reinen Formen sich vorfinden. Nur Gott ist wahrhaft absoluter Souverain dem menschlichen Geschlecht gegenüber, und die gräulichste Verirrung ist es, wenn z. B. in der natürlichen Ordnung die Staatsgewalt die Rechte Gottes sich anmaßt und alles Recht von sich ableiten will.[3] Mit Recht ist darum der Absolutismus verhaßt, womit indeß kein Urtheil über die Verfassungsform[4] ausgesprochen ist; denn ein Convent kann so gut als ein Autokrat auf den genannten Abweg sich verirren.

Ist nun etwa der Papst ein absoluter Monarch? Ist er in der Ausübung seiner Gewalt an keine menschlichen, vielleicht nicht einmal an göttliche Schranken gebunden? Wird er vielleicht durch die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit der früher vorhandenen Schranken entledigt? Man scheint Letzteres allen Ernstes behaupten zu wollen. „Besitzt der Papst die absolute, getrennte, persönliche Unfehlbarkeit, so ist er der absoluteste unter den Monarchen.“[5] Zwar verwahrt sich der Urheber des repristinirten Gallicanismus gegen die gehässige Unterstellung, als wollten (nach dem Vorgeben von Janus) seine Gegner die Papstgewalt zu einer „willkürlichen“ und „despotischen“ machen; er räumt ein, „dieselben wollen den Papst keineswegs dem göttlichen Gesetze entziehen, weder dem natürlichen noch dem positiven.“[6] Allein

---

[1] „Imperium“, sagt Schrader in seinen Theses theologicae (Series septima. Vindobonae. Mayer. 1869. p. 11.) „est absolutum vel limitatum, quatenus vel a solo fine et societatis natura mensuram accipit, neque accedentibus pactis circumscribitur, vel adjectitiis pactis ac conditionibus restringitur.“

[2] Vgl. Dr. Held, Staat und Gesellschaft vom Standpunct der Geschichte der Menschheit und des Staates, II, 641 mit Jarcke, Principienfrage S. 59 ff.

[3] Vergleiche hierüber die These 39 des Syllabus und ihre ausführliche Widerlegung in der IX. und XII. Stimme der ersten Serie der Laacher Stimmen.

[4] XII. St. S. 76.

[5] l. c. II, 72.

[6] II, 181—182.

das scheint ihm eben nicht genug zu sein, und wenn seine Vorstellungen gegen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit genauer besehen werden, soll gerade der Ausübung der Lehrgewalt in dem geforderten Consens der Bischöfe eine weitere rein menschliche Schranke zur Sicherung gegen Mißbrauch gegenübergestellt werden. Soferne aber die Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit dieses für überflüssig erklärt, insoferne wird dieselbe des Strebens geziehen, den Absolutismus in die Kirche einzuführen. Das Letztere wäre nun aber an sich schon ein großes Unglück, doppelt beklagenswerth in der Gegenwart, bei der bekannten Vorliebe der Völker für freisinnige Verfassungen. Wer nur einigermaßen in der Tagesliteratur sich umgesehen, weiß, daß schon beim Aussprechen des Wortes Absolutismus die Gänsehaut auffliegt. Die Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit „würde aus der kirchlichen Regierung die rigoroseste, die absoluteste Monarchie machen, die jemals existirt hat. Nun muß aber, den glücklicher Weise seltenen Fall einer nothwendigen Dictatur ausgenommen, die reine, absolute Monarchie als ordentliches und dauerndes Regierungssystem eine Einrichtung voller Elend und Gefahren, für eine der fehlerhaftesten Regierungsformen erklärt werden. Und doch soll auch nach Bellarmin die kirchliche Regierung, weil göttlichen Ursprungs, die beste Form haben, und er steht sogar nicht an, diese Form in einer Art Mischung von Monarchie, Aristokratie und Demokratie zu suchen; freilich opfert er die beiden letztern dem ersten Element. Allein der Grundsatz, daß die kirchliche Regierungsform die beste sein muß, bleibt aufrecht." Damit will nun Maret die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit, welche Bellarmin mit sich selber in Widerspruch bringe und zum Absolutismus führe, widerlegen.[1] Er fährt fort: „Um die verzweifelte These aufrecht zu halten" (daß die absolute Monarchie die beste aller Formen sei) „müßte man die Lehren der Geschichte und der Erfahrung ganz verkennen. Man berufe sich hiegegen nicht auf das Vorbild der göttlichen Monarchie; verträgt die Menschheit eine solche absolute Participation der göttlichen Attribute? Ohne alle jene politischen Theorien, welche in den modernen Zeiten an das Tageslicht gekommen sind, ohne irgendwie alle vorgekommenen Revolutionen zu amnestiren, kann man behaupten, daß es

---

[1] Mais en dépit de ses inconséquences, son principe, que le gouvernement ecclésiastique doit être le meilleur des gouvernements, subsiste; et avec ce principe, nous battons en brèche son système. l. c. II, 383.

in der vom Evangelium ausgegangenen Gesellschaft keine gebieterischere, dauerhaftere und unüberwindlichere Neigung gebe, als jene, der Gewalt Grenzen zu setzen, ihr ein Gegengewicht, ein Gegenstreben zu geben. Und inmitten dieser christlichen Gesellschaft, die so tief erregt ist durch den Drang, die Gewalt zu regeln, sollte der apostolische Stuhl als einen neuen Glaubenssatz die Lehre aussprechen, daß Gott in seiner Kirche die absolute Monarchie aufgerichtet habe, weil sie die beste der Regierungen sei?"

Nun auf diesen „neuen Glaubenssatz," der wie ein schwerer Alp leider! auch auf dem so hoch verdienten edeln Grafen von Montalembert lastete, wird man vergebens warten.

Alles zugegeben, was über die absolute Monarchie, sowohl die reine als die gemischte parlamentarische, sich sagen läßt — denn der Absolutismus findet sich, wir wiederholen es, ebensowohl bei Kammermajoritäten als bei Kanzleibureaux — aber ist denn die Voraussetzung richtig, daß die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit denselben in die Kirche einführen, ja auch nur die dagegen bestehenden Heilmittel abschwächen, unwirksam machen werde?

Nicht ohne Schmerz finden wir einen christlichen Philosophen von dem Verdienste und Ansehen des Msgr. Maret auf Seite dieser Ankläger; wenn von irgendwem, war von ihm eine kritische Erörterung dieses Vorurtheils zu erwarten. So bleibt uns Nichts übrig, als selber auf die Grundlosigkeit desselben einzugehen.

Verweilen wir einen Augenblick bei Bellarmin. Von ihm ist bekannt, daß er im Hinblick auf unsere gegenwärtigen menschlichen Verhältnisse den gemäßigten Verfassungsformen aus dem Grunde den Vorzug gab, weil sie an sich mehr geeignet seien, dem Gewaltmißbrauch zu steuern. Auch gibt er von der Wahrheit beredtes Zeugniß, daß der Kirche die beste Form eigne. Nichts von alldem hat er zurückgenommen, als er die Thesen über die Unfehlbarkeit des Papstes aufstellte. Sollte einem so scharfsinnigen Theologen der innere Widerspruch, der nach Msgr. Maret hier vorliegt, verborgen geblieben sein? Noch mehr! Bellarmin bestreitet wiederholt ausdrücklich, daß der Papst ein absoluter Monarch sei, und seine Gründe sind derart, daß man sieht, sie bleiben neben der Unfehlbarkeit aufrecht. „Absolut freier Herrscher in der ganzen Kirche ist allein Christus ... es kann sich also in der Kirche nicht um eine absolute Monarchie oder Aristokratie oder Demokratie, sondern nur um eine solche handeln, wie sie Dienern und Verwaltern eignet."

„Vergleicht man den Papst mit Christus, so kommt ihm die Fülle der Gewalt nicht zu, sondern er hat nur einen gewissen Theil davon nach dem Maße, als ihm Christus bewilligt hat. Christus nämlich regiert die ganze Kirche im Himmel, im Fegfeuer und auf Erden, von Anfang bis zum Ende der Welt; außerdem kann er nach Gutdünken Gesetze geben, Sacramente einsetzen, die Gnade ohne Sacrament verleihen. Der Papst aber regiert nur jene Kirche, welche sich auf Erden befindet, während er lebt; er kann die Gesetze Christi nicht ändern, oder Sacramente einsetzen, oder die Sünden ohne Sacramente nachlassen. Vergleicht man den Papst aber mit den übrigen Bischöfen, so wird ihm die Fülle der Gewalt mit Recht beigelegt, weil die übrigen bestimmt abgegrenzte Gebiete zu leiten, auch eine bestimmt abgegrenzte Gewalt haben, während er dem Erdkreis mit jener ganzen und vollen Gewalt vorsteht, welche ihm Christus auf Erden hinterlassen hat.“ [1]

Daß nun aber diese Gewalt nicht allein durch das göttliche Grundgesetz beschränkt ist und in soferne durch bleibende göttliche Einrichtungen, sondern auch durch die im Laufe der Zeit erflossenen Glaubensdecrete der Päpste und Concilien, und selbst in gewissem Grade durch die disciplinären Constitutionen, deren getreuester Wächter alle Zeit der apostolische Stuhl war, wie Zeugnisse aus allen Jahrhunderten beweisen — wer will das bestreiten?

Was kann es hiernach für einen Sinn haben, der Papst werde ein absoluter Monarch durch die Definition seiner Unfehlbarkeit? Werden durch diese die genannten Schranken beseitigt? Oder sind vielleicht die gallicanischen „Freiheiten“, deren Restauration wirksam verhindert würde, je vor der Definition rechtmäßige gewesen? Wir gestehen gerne, so lange wir uns auch den Kopf zerbrechen, wir finden keinen Sinn in diesem Gerede. Denn mag die Definition erfolgen oder nicht, der Papst bleibt nach wie vor an die Glaubensdecrete gebunden, er kann gewisse Grenzen, die durch die hl. Schrift und die Tradition gezogen sind, nie durchbrechen, und es wird allezeit eine Lüge bleiben, was Janus vorgetragen und Unzählige geglaubt haben, daß er nach Gutdünken fortan seine Befugnisse über alles Mögliche werde ausdehnen können, da es nur bei ihm liege, die Grenzen derselben zu bestimmen. [2]

---

[1] De Rom. Pontif. III, 21. cf. III, 19. I, 5, 9.

[2] Eben da wir corrigiren, wird uns von verehrter Hand aus dem Norden geschrieben: Aber wie, wenn es einem schlechten Papste einmal einfiele zu definiren, daß

Und mag der 4. Artikel der gallicanischen Declaration mit seinem Vorbau ausdrücklich verdammt werden oder nicht, in den Augen der Katholiken ist er längst gerichtet.

Es muß aber des Weiteren als ein ebenso unkritisches als ungerechtes Verfahren erklärt werden, daß die Kirche behandelt wird, als wäre sie der politischen Gesellschaft gleichartig. Wenn Msgr. Maret den Faden, den er an einer Stelle bereits aufgenommen hatte, [1] nicht so schnelle wieder fallen gelassen hätte, wäre er gewiß selber dazu gekommen vor der erhobenen Anklage auf Einführung des Absolutismus zurückzuweichen. An der eben bezeichneten Stelle nämlich macht er darauf aufmerksam, daß die Gewalt in der Kirche ganz andern Bedingungen unterliege, als die im Staate, wegen des völlig verschiedenen Ursprungs der beiden Gesellschaften.

Während darum in der Politik, bemerkt er, die modernen Principien von der Nationalsouverainetät festzuhalten sind, können dieselben keinen Anspruch auf Geltung erheben in der religiösen, christlichen Gesellschaft. Dort entspringt nämlich die Gewalt, von Gott in unserer Natur angelegt, aus der Gesellschaft, hier die Gesellschaft aus der Gewalt. Wir würden uns nun zwar anders ausdrücken; wir würden sagen, in beiden Gesellschaften stammt die Gewalt an sich von Gott; aber während ihre concrete Bildung im Staate der Natur anheimgegeben ist und in vielen Fällen von dem Willen der Mehrheit bewirkt wird, hat sie Gott selber in der Kirche in die Hand genommen und an das Haupt den Leib der Gesellschaft angeschlossen. Aber so viel ist immer gewiß, daß die Principien von 1789 auf das Verhältniß der Hierarchie zu den Gläubigen auch nach Msgr. Maret keine Anwendung finden. Dann jedoch, folgern wir, haben auch die Schmähungen von 1789 gegen die legitime Monarchie, die zunächst auf die politische Gewalt gemünzt waren, auf das Papstthum keine Anwendung; man muß also den Vorwurf des

---

die böse Lust dem Gesetze Gottes nicht widerstreite? Die Logiker antworten auf solche Einwürfe: Pons non ruit, die Brücke bricht nicht, d. h. die gemachte Unterstellung trifft niemals zu. Das wissen wir zum Voraus, weil der Glaube uns lehrt, daß die Pforten der Hölle die Kirche Christi nicht überwältigen. Die päpstliche Unfehlbarkeit bestände in dem als möglich gedachten Fall einer persönlichen sittlichen Verirrung des kirchlichen Oberhauptes vor Allem in der unzweifelhaften providentiellen Fürsorge Gottes, daß — durch welche Mittel ist gleichgiltig — eine dem Glauben widersprechende Entscheidung ex cathedra von demselben nicht erfolge.

[1] I, 56, 57, 60.

Absolutismus den Jakobinern heimgeben, die ihn erfunden haben. Die Kirche, wenn sie ihre legitimen, von Gott vorgezeichneten Wege geht, wird dadurch nicht erreicht. Sie geht aber wirklich solche Wege, falls sie auf einem Concil die Prärogative des apostolischen Stuhles näher bestimmt.

Es würde uns von unserm Ziele zu weit abführen, wenn wir die hier betretenen Spuren weiter verfolgen wollten. Es genüge, dem Nachdenken einige Puncte zu bezeichnen, deren eingehendere Erwägung jenen Vorwurf des Absolutismus noch etwas beleuchten dürfte. Die Kirche gehört einer ganz andern Ordnung an, als der Staat; ihre Bestimmung, ihre Hülfsmittel, ihre Lebensbedürfnisse sind ganz anderer Art. Gewißheit über die Güter des Jenseits, Sicherheit der Wege dahin, das sind die höchsten Rücksichten; deßhalb ist auch eine viel höhere Auctorität, eine festere Hand vonnöthen. Wie in der Familie, in der Schule die Einführung des Constitutionalismus der offene Ruin dieser einfachen Gesellschaften wäre, so und noch vielmehr widerstrebt derselbe der Kirche. Welcher Dorfschulmeister könnte bei solcher Regierungsform bestehen? und jene große vollkommene Schule, welche 200 Millionen Schüler zählt, sollte es können? — Ist nicht die Grundform der Kirche patriarchalisch? Heißt nicht der Papst mit Recht heiliger V a t e r? Ist nicht die ganze Gliederung der Hierarchie eine gewissermaßen überfließend monarchische und eben damit die höchste Gewalt schützende und hütende? Wozu das Schilfrohr menschlicher Bürgschaften, wo Gott selber sowohl in der Verfassung, als in der auf göttlichem Grunde sich auslebenden Gewohnheit so mächtige Bollwerke gegen den Gewaltmißbrauch errichtet hat, ja wo jeder Act der höchsten Gewalt für diese selber eine weitere Schranke errichtet, **weil** dieselbe unfehlbar ist?

Und nun sehen wir uns diese Gabe der Unfehlbarkeit etwas näher an, die indeß der Papst allezeit schon bei sich vorausgesetzt hat, wenn auch manche gelehrte Brille darüber noch nicht ganz mit ihm harmonirt. Die Infallibilität soll die Souverainetät geben, ja, die Souverainetät ohne Weiteres absolut machen. Also wenn ein Hausmütterchen in seiner Herzenseinfalt recht vollkommen an seinen Katechismus sich anschließt, dann wird es souverain. Die passive Unfehlbarkeit ist eben auch Unfehlbarkeit, was dieser wesentlich inhärirt, kann sie nirgends verlieren. Die Apostel besaßen einzeln die Infallibilität. Hörte deßhalb Petrus auf, ihr souveraines Haupt zu sein? Die Unfehlbarkeit, und zwar die materielle, ist nothwendig für die geistliche Souverainetät — zugegeben;

aber deßhalb ist sie nicht identisch mit der Souverainetät, oder gar die formgebende Seele derselben. Der Papst ist auch in Acten der Disciplin souverain, ohne deßhalb dabei sich der Unfehlbarkeit zu erfreuen. Noch einmal, hat die Unfehlbarkeit Etwas mit dem Absolutismus zu schaffen? Sie beruht in der Kirche auf jenem Sonnenblick der Gnade, welcher nach der von Gott beliebten Ordnung zuerst das Haupt bescheint, bevor er in die Niederungen leuchtet, damit die Führer im Glauben, bei Auslegung der Offenbarung das Richtige nicht verfehlen. Wie nun in der natürlichen Ordnung der rechtliche Sinn, ein scharfes Urtheil, Gesetzes- und Geschäftskunde eine sehr schätzenswerthe Beigabe für den Gesetzgeber sind, nicht etwa, weil sie ihn vom Rechte frei machen, sondern weil sie ihn tiefer darin begründen; so ist der göttliche Beistand, der einer höhern Ordnung angehört, keine Verlockung zum Gewaltmißbrauch oder zu eitelm Dogmatisiren, sondern eine tiefere Einführung in die Schätze der göttlichen Weisheit. Wie kann der gläubige Christ hier Gefahren wittern?

Aber, sagt man endlich, wenn auch die unterrichteten Gläubigen Nichts fürchten, „welche genügende Erklärung, welche Bürgschaft ließe sich den Mächten dieser Welt geben, welche in einer päpstlichen Macht, wie man sie machen will, einen Rivalen oder vielmehr einen furchtbaren Meister sähen, der im Stande wäre, die Verwirrung in den Staat wie in die Gewissen zu tragen?“ [1] Wir wissen solchen Vorurtheilen gegenüber, die ebensowohl gegen die Kirche als den apostolischen Stuhl gehen, keinen Rath, es sei denn, diese Mächte möchten Belehrung darüber annehmen, daß die Auctorität des Papstes mit Grund nur den Schlechten Furcht einflößt, im Uebrigen eine von Gott auch den weltlichen Obrigkeiten zugedachte Wohlthat ist.

Sehen wir uns nunmehr noch einmal den ersten Satz [2] an: Hat der Papst die persönliche Unfehlbarkeit, so besitzt er eine absolute monarchische Gewalt. Ist er richtig? Nein! Denn einmal kann Jemand die Unfehlbarkeit erlangen, ohne deßhalb souverain in der Kirche zu werden. Sodann, so nothwendig sie dem geistlichen Souverain ist (was im Grunde selbst Janus zugibt, weßhalb er folgerecht die geistliche Souverainetät in die Totalität, oder genauer ausgedrückt in die Universitätsprofessur verlegt), so macht sie doch den Souverain nicht abso-

---

[1] L. c. II, 385.

[2] S. oben S. 33.

lut, sie befähigt ihn nur, seine Mission zu erfüllen. Die von Gott vorgesehenen und durch die souverainen Acte erwachsenden Schranken werden durch die Unfehlbarkeit nicht beseitigt, sondern vielmehr schärfer bestimmt. Ebenso ist es unrichtig, daß die persönliche Unfehlbarkeit die von Gott für die kirchliche Monarchie vorgesehene Mäßigung aufhebe. Das einzig Richtige ist die wesentliche Beziehung zwischen geistlicher Souverainetät und Unfehlbarkeit, so daß wer erstere persönlich besitzt, oder wer ein wahrer Monarch in der Kirche ist, insoweit auch als persönlich unfehlbar gedacht werden muß.

Die weitere Frage ist nunmehr: Aber ist denn der Papst wahrer Monarch in der Kirche? Msgr. Maret bestreitet es. Hören wir zuerst seine theologischen Gründe.

Nach Msgr. Maret lehrt das Wort Gottes:

„Zwölf Apostel werden ausgewählt. Es wird ihnen ein Haupt gegeben. Große und schöne Privilegien sind diesem Haupte verliehen. Er ist das unerschütterliche Fundament der Kirche; er besitzt die Schlüssel des Himmelreichs; er hat die Pflicht, seine Brüder zu bestärken und die ganze Heerde zu weiden." „Aber nur ist zu bemerken erstens, daß ein Theil der souverainen Gewalten den andern Aposteln verliehen ist; denn sie binden und lösen wie Petrus; sie sind gesandt wie Jesus Christus selber gesandt worden ist; sie besitzen die Fülle des hl. Geistes; auch sie sind das Fundament der Kirche. Es ist zu bemerken zweitens, daß die größten Gewalten verliehen, die größten Verheißungen gerichtet sind an die Collectiveinheit von Petrus und den übrigen Aposteln: Gehet, lehret, und taufet alle Völker, und Ich werde bei euch sein bis zum Ende der Zeiten. Es ist zu bemerken drittens, daß die Collectiveinheit von Petrus und den übrigen Aposteln den obersten Gerichtshof der Kirche bildet: bringet euere Klagen vor die Kirche. Jeder Gläubige schuldet diesem Gerichtshof den Gehorsam, den er Jesus Christus schuldet: Wer euch hört, höret Mich. Auf die Empörung gegen diesen Gerichtshof ist die höchste Strafe gesetzt: wer die Kirche nicht hört, sei euch wie ein Heide und Zöllner. Wir bemerken endlich, daß die Kirche, d. h. die Collectiveinheit von Petrus und den übrigen Aposteln genannt wird die Säule und Grundfeste der Wahrheit." Scheinen diese heiligen Texte nicht von der Regierung der Kirche die reine, absolute, untheilbare Monarchie auszuschließen? Wenn der Herr dem Petrus und seinen Nachfolgern diese Monarchie beilegen wollte, hätte er dann einen Theil der souverainen Gewalt auf die andern Apostel

und ihre Nachfolger ausgedehnt? Hieße es nicht den Herrn mit sich selber in Widerspruch setzen, der göttlichen Weisheit eine Beleidigung zufügen, würden wir dem Herrn ein solches Verfahren zuschreiben?" [1]

Dieses ist der Kern des Schriftbeweises für die neugallicanische Theorie. Allein es bedarf nur eines genauern Zusehens, um zu erkennen, daß er voraussetzt, was er beweisen soll: die Theilung der Gewalt Petri, d. h. die Grundlage der „complexen Souverainetät." Wir geben zu, daß wer die Unfehlbarkeit des Papstes für sich lehrt, eben damit eine im Papste ungetheilte oberste oder souveraine Lehrauctorität voraussetzt; aber diese schließt keineswegs die Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche aus, deßhalb tritt sie auch nicht in Widerspruch mit der angeführten zweiten Reihe von Texten. Um aber den Sinn von diesen gegen falsche Folgerungen sicher zu stellen, ist erstens zu bemerken, daß in keiner Schriftstelle „ein Theil der souverainen Gewalten" auf die „andern Apostel und ihre Nachfolger" ausgedehnt wird. Es ist immer nur die Collectiveinheit, welche uns begegnet, und ihr wird nicht etwa ein Theil, sondern dieselbe ganze Gewalt verheißen, die Petrus zuvor einzeln zugesagt worden ist. In dieser Collectiveinheit aber ist Petrus das Haupt. Wir haben also mit Hülfe einer kleinen Correctur der neugallicanischen Exegese hier das Ergebniß, daß eine und dieselbe höchste Gewalt in der Kirche, welche dem Petrus für sich gegeben wird, zugleich verliehen wird dem apostolischen Lehrkörper in Einheit mit Petrus; ein erhabenes Grundgesetz, der wahre göttliche Constitutionalismus, den Bossuet in seiner berühmten Rede über die Einheit der Kirche [2] mit den schönen Worten beschreibt: „Es ist offenbar die Absicht Jesu Christi, zuerst in einen Einzigen das niederzulegen, was er nachher in Mehrere niederlegen wollte. Aber das Nachfolgende thut dem Anfang keinen Eintrag, das Erste verliert dadurch seinen Platz nicht. Dieses erste Wort: Alles was du binden wirst, gesprochen an einen Einzigen, hat bereits Jene seiner Macht unterstellt, denen gesagt werden sollte: Alles was ihr binden werdet. Denn wie die Gaben, so sind auch die Verheißungen Jesu Christi ferne von Reue. Was einmal einem Einzigen unbeschränkt, allgemein verliehen ist, bleibt unwiderruflich." Und „man denke nicht, man sage nicht, das Amt Petri habe mit ihm aufgehört. Was einer immerwährenden Kirche zur

[1] Du Concile général. I, 136—137.
[2] Migne. Oeuvres de Bossuet. VII col. 262 sqq.

Stütze dienen muß, kann niemals aufhören. Petrus wird in seinen Nachfolgern leben, er wird allezeit auf seinem Stuhle sprechen; er wird der indefectible Prediger des Glaubens sein."

Was ist das anders, als der Kern der ultramontanen Lehre? Mit Muzzarelli argumentiren wir: Alles was die lehrende Kirche als Körper empfing, hat Petrus als Einzelner zuvor empfangen. Nun besitzt aber die lehrende Kirche, der apostolische Körper, gewiß die höchste Lehrauctorität mit der davon untrennbaren Prärogative der Unfehlbarkeit; also hat auch Petrus als Einzelner, und weil er auf dem Römischen Stuhle in der Kirche fortlebt, der Papst für sich genommen, die unfehlbare Lehrauctorität. [1]

Wir sagen ferner: da die Unfehlbarkeit des Hauptes für sich keine andere ist, als die der lehrenden Kirche, so hat jene mit dieser die gleiche Natur, dieselben Bedingungen. Kein Neugallicaner zweifelt: sobald es gewiß ist, daß die lehrende Kirche zum Glauben verpflichtet, d. h. daß der Episkopat wirklich ex cathedra gesprochen hat, so ist es unter Heilsgefahr Pflicht, daß Bischöfe wie Gläubige sich unterwerfen. Wohlan, dasselbe, nicht mehr, nicht weniger, gilt dem Papste gegenüber. Die ganze Reihe von Schwierigkeiten, die Msgr. Maret gegen den Spruch des Papstes ex cathedra aufführt, [2] beweisen entweder Nichts, oder sie gehen ebensowohl gegen die Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche.

Gehen wir weiter. Die Apostel neben Petrus hatten eine außerordentliche Mission für die Gesammtkirche unmittelbar von Christus empfangen, welche sie nicht vererben konnten und die von ihrer particularen Jurisdiction, z. B. von der des hl. Jakobus in Jerusalem, des hl. Johannes in Ephesus, wohl zu unterscheiden ist. Jene Mission für die Gesammtkirche war nur in Petrus, dem Felsen, der die Brüder zu stärken hat, eine ordentliche und ist von ihm, weil alle Zeit nothwendig, auf seine Nachfolger vererbt worden. Deßhalb wird sein Stuhl in Rom mit Vorzug der apostolische Stuhl und der Primat über die Gesammtkirche mit Vorzug Apostolat genannt. Wenn nun schon die Apostel nur durch ihre Einheit mit Petrus jenen Gesammtkörper bildeten, welcher die höchste Gewalt empfing, wie viel mehr wird dieses von den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen, der Fall sein. Der Episko-

---

[1] Alphons Muzzarelli. De auctoritate Romani pontificis. I, LXIX sqq. Vgl. CXI—CXVI.

[2] Maret. II, 69 sqq. etc.

pat nimmt also nur durch seinen Anschluß an das Haupt Theil an der höchsten Gewalt, insbesondere an der Prärogative der Unfehlbarkeit, nicht aber wird Petrus unfehlbar erst durch den Anschluß an den Episkopat. Petrus ist das Fundament des Episkopats, nicht aber umgekehrt der Episkopat das Fundament Petri. Die gallicanisch-liberale Theorie, welche dieses letztere lehrt, stellt wirklich, wie Msgr. Manning ihren Grundgedanken gut charakterisirt hat, die von Christus dem Herrn gegebene Verfassung auf den Kopf. Nach Christus wird die lehrende Kirche unfehlbar durch das unerschütterliche Fundament, auf welchem sie ruht, den unfehlbar lehrenden Petrus; nach den Gallicanern verleiht die lehrende Kirche dem Petrus seine Festigkeit. [1] Nach Christus bestärkt Petrus, als Mittelpunct und oberster Lehrer die Brüder im Glauben, nach den Neugallicanern wird Petrus von seinen Brüdern bestärkt und befähigt, die Kirche so, wie es ihr Bestand erheischt, zu lehren.

Daraus folgt weiter für alle Zeiten das wichtige Grundgesetz: wer sich von Petrus trennt, trennt sich von der Kirche Christi; der Bischof, der sich gegen die Gewalt Petri erhebt, erhebt sich gegen die eigene Gewalt, trennt sich von seiner Gewalt; der Gläubige, der einer apostolischen Vorschrift Petri sich widersetzt, widersetzt sich auch ebendamit der Auctorität seines Bischofs, denn diese letztere ist keine andere als die Gewalt Petri. Das heißt abermals: nie kann der von den Neugallicanern ersonnene Fall eintreten, so lange die Kirche Christi besteht, daß ein die Kirche verpflichtendes Glaubensdecret des apostolischen Stuhles von der lehrenden Kirche reformirt würde, denn ein solches Decret hat immer den Episkopat als moralischen Körper auf seiner Seite, weil es der Einen rechtmäßigen Gewalt über die Gesammtheit, an welcher der Episkopat participirt, erflossen ist, oder weil das Haupt allezeit, nach der Verheißung Christi, daß die Pforten der Hölle die Kirche

---

[1] In allem Ernste müht sich Msgr. Maret (II, 77 sqq.) ab nachzuweisen, wie das Haus das Fundament beschütze, wie also der Episkopat dafür zu sorgen habe, daß die Reihe der Päpste — denn nur diese soll indefectibel sein — nicht vom Glauben weiche! Geben wir auch zu, daß das Haus dem Fundament von Nutzen ist, ihm einen Schutz gewährt, so kann es demselben doch nicht geben, was es selber zuvor empfangen haben muß, um bestehen zu können: die Unerschütterlichkeit, und — angewandt auf die Kirche — die Festigkeit im Glauben. Uebrigens ist das alte gallicanische Fündlein von der Unterscheidung des Sitzes vom Sitzenden, der Reihe von den Einzelnen, das in die Schriftstelle Matth. 16, 16 ff. ebendamit hereinprakticirt wird, bereits so oft und gründlich widerlegt worden, daß es uns billig wundert, wie Msgr. Maret es wieder aufnehmen mochte.

nicht überwältigen, mit der Kirche verbunden bleibt. So ist wirksam für die Erhaltung der Glaubenseinheit von Christus gesorgt. „Es darf also," sagt Muzzarelli, „nur das Haupt sich aussprechen, und sogleich weiß ich, daß die lehrende Kirche spricht; denn es ist unmöglich, daß zwischen dem Haupte und dem Leibe ein Widerspruch bestehe, weil durch Beide Christus spricht, welcher dieses Haupt mit diesem Leibe vereinigt hat, und was Christus geeinigt hat, löst Niemand auf. Das ist das Mittel, das Christus für jede Lage der Gläubigen, für alle Gegenden des Erdkreises, wie weit sie auch auseinander liegen, für alle Tage bis zum Ende der Welt, ohne Unterbrechung sei es auch nur eines einzigen Augenblickes, gegen die Irrlehren und die Pforten der Hölle angeordnet hat." In der That, will irgend Jemand wissen, ob der Lehrer, sei er Bischof oder Doctor, welcher ihm den Glauben vorträgt, auf der rechten Bahn ihn leite, welches sichtbare Merkmal hat er? es ist die Uebereinstimmung mit dem hl. Stuhle. So war es in der alten Zeit, so wird es bleiben bis zum Ende der Zeiten. Und warum hat jeder Gläubige ein göttliches, ein von Christus selbst verliehenes Recht auf diese Einheit seines Lehrers mit dem apostolischen Stuhl? Weil Christus diesen Mittelpunct gegen den Irrthum im Glauben für immer geschützt hat. Nur weil der apostolische Stuhl nicht von der Wahrheit weichen kann, besteht eine unbedingte Pflicht, mit ihm in Glaubenseinheit zu bleiben. Hätten die Neugallicaner Recht, daß nur der römische Stuhl, nicht der einzelne Papst unfehlbar sei, so stünde die Auflösung vor der Thüre, da jeder Ungehorsam im gegebenen Falle sich durch die Ausflucht decken könnte, welche schon die Monotheleten gebrauchten, daß sie mit den alten Päpsten wohl in Einheit stünden, nur eben nicht mit denen, welche jetzt den Stuhl einnehmen.

Hiemit ist zur Genüge der tiefe Widerspruch zwischen der neugallicanischen Theorie und den Verheißungen sowie der ganzen Heilsökonomie Christi aufgehellt. Nehmen wir nun einen der Beweise für diese Theorie aus der Tradition vor. Berühmt ist die bekannte Stelle des hl. Irenäus: „Mit dieser Kirche muß wegen ihres mächtigern (höhern) Vorrangs jede Kirche, d. h. die Gläubigen aller Länder übereinstimmen." [1] Msgr. Maret gibt zu: Hier wird den Päpsten ein „wahrer Principat"

---

[1] „Ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorem (potiorem) principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles." Adv. haeres. III, 3.

in der allgemeinen Kirche, der römischen Kirche die Erhaltung des wahren Glaubens in dieser zuerkannt; es wird gelehrt, „daß die Gläubigen mit dieser Kirche in Gemeinschaft stehen müssen," und daß „die apostolische Nachfolge in jener ein Merkmal des wahren Glaubens" ist. Da nun den Alten die Erfindung von Bossuet, daß der Papst von seinem Stuhle zu trennen und dem letzteren, nicht jenem die Rechte der Nachfolge Petri zukommen, unbekannt war, findet jeder Unbefangene in dieser Pflicht der Gemeinschaft mit dem Stuhle Petri die göttliche Prärogative der Irrthumsfreiheit für dessen Glaubensdecrete eingeschlossen. Wie erwehrt sich Msgr. Maret dieser Folgerung? Er sagt: man kann keine einzige Stelle aufweisen, worin der hl. Irenäus lehrte, „daß dieser Fürst in der Gesammtkirche ein absoluter Monarch sei." [1] Einverstanden! aber was folgt daraus? nur das, daß der hl. Irenäus das Werk „vom allgemeinen Concil und dem religiösen Frieden" noch nicht gelesen hat; vielleicht hätte er sich dann vorsichtiger ausgedrückt, falls ihn nämlich das Werk von der Wahrheit der neugallicanischen Behauptung überzeugt hätte, daß die Unfehlbarkeit den Papst zur Schrankenlosigkeit im Gewaltgebrauch berechtigen würde. Nun aber besagen seine Worte, so wie sie vorliegen, unterstützt von ziemlich gleichlautenden, bekannten Zeugnissen [2] Tertullian's, der hl. Väter Cyprian,

---

[1] l. c. II, 111.

[2] Vgl. l. c. II, 113 sqq. Die Fragestellung, welche Msgr. Maret beliebt, bleibt immer dieselbe; nachdem der Inhalt des Zeugnisses angegeben und sein Gewicht zugestanden ist, kommt der Anhang: aber ist deßhalb der Papst absolut? So, um noch ein Beispiel dieses eigenthümlichen Verfahrens anzuführen, wird zugegeben, daß die vom 8. Concil genehmigte berühmte Formel des Papstes Hormisdas nicht bloß die thatsächliche Glaubensreinheit des Apostolischen Stuhles, sondern auch das Princip „der ewigen Dauer des päpstlichen Glaubens und der päpstlichen Auctorität enthalte, der Nothwendigkeit nämlich, allen Vorschriften der Väter und vornehmlich der römischen Päpste zu gehorchen, dem apostolischen Glauben vollkommen treu zu bleiben und das wahre Zeichen der Katholicität in die Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle zu setzen" (II, 144). Gut! Damit ist den Päpsten oder dem Apostolischen Stuhle die Prärogative der Irrthumsfreiheit gewiß deutlich genug zuerkannt, sonst könnte die genannte Uebereinstimmung mit ihnen nicht unbedingt vorgeschrieben werden. Welchen Sinn also die angehängte Frage haben soll: „Ist es nothwendig, in diesem Formular die unbedingte, gesonderte, persönliche Unfehlbarkeit des Papstes zu sehen", ist nicht klar. Genug, daß dem Papste, im Unterschiede vom Concil, natürlich in seiner amtlichen Stellung als Lehrer der Gesammtkirche, jene Prärogative zuerkannt ist; alles Weitere gehört nicht hieher. Man darf nicht vergessen, daß, wie Muzzarelli gut sagt (l. c. I, 144—148), die Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit sich damit begnügen, in der altkirchlichen Tradition „die Samenkörner dieser im Evangelium begründeten

Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Chrysologus, des Vincenz von Lerin, der heiligen Päpste Cölestin, Leo, Gelasius, Hormisdas, Agatho, und des hl. Nikolaus, daß der Papst den mit ihm Uebereinstimmenden die Bürgschaft des apostolischen wahren Glaubens verschafft; daß aber die Pflicht bestehe, diese Bürgschaft in Rom zu suchen, davon konnte Niemand überzeugt werden, wenn er nicht zuvor überzeugt war, daß Rom wirklich die Bürgschaft für den apostolischen Glauben oder die Glaubenseinheit besitze. Somit hat nach dem überlieferten Glauben der katholischen Christenheit jener Jahrhunderte der apostolische Stuhl die Prärogative der Irrthumsfreiheit anerkanntermaßen besessen.

Sehen wir nach, ob die neue Theorie mit ihren aus den Lehren der theologischen Schulen geschöpften Beweisen glücklicher ist. Beispielsweise wählen wir hier die Lehre der mittelalterlichen Schule, daß der Papst, wenn er vom Glauben weicht, durch das Concil gerichtet werden könne.[1] Also hat die neugallicanische Theorie Recht, daß das Concil den Papst in Glaubenssachen seiner Jurisdiction unterwirft? Mit Nichten! Denn ein Papst, der unter das Gericht eines Concils fiele, hätte zuvor schon durch die Häresie aufgehört ein Papst zu sein, wie Bellarmin schon[2] diesen Einwurf gelöst hat. Die Folgerung kehrt ihre Spitze gegen die Neugallicaner. Ohne Zweifel haben die Päpste die Decrete der allgemeinen Concilien ihrer Prüfung unterzogen, bevor sie dieselben bestätigten. Sie haben also einen richterlichen Act ausgeübt. Einige solcher Decrete, wie das alsbald zu erwähnende Beispiel der in ihrer Berufung ökumenischen Synode von Ephesus von 449 beweist, sind nicht bestätigt worden. Der Papst steht also nach den Gallicanern allerdings über dem Concil in Sachen des Glaubens, weil er seine Decrete prüft und je nach Befund annimmt oder verwirft. Auch Schulte kann den (übrigens Bossuet entlehnten und längst widerlegten) Angriffen Maret's auf diese, dem Bestätigungsrechte entspringende Superiorität des Papstes oder auf die Theorie von Bellarmin nicht bei-

---

Lehre zur Erläuterung ihres Sinnes" nachzuweisen. Mit den eigens erfundenen neugallicanischen Maschen dagegen hat die Erforschung des kirchlichen Alterthums Nichts zu thun.

[1] l. c. I, 355 sqq. Decret Gratians c. 6. D. 40 mit der Glosse Si Papa. Zu vergleichen das Schreiben Innocenz' III. an König Philipp. Ep. 106, ex anno 1212. (Bei Migne, t. 216. c. 617); und desselben Papstes Sermo II, in consecr. pontif. (Migne, t. 217. c. 656). Vgl. auch Schulte im Theol. Litbl. v. Bonn. 1870 Sp. 53. 54.

[2] De Rom. Pontif. II, cp. 30.

pflichten. Er verweist mit Recht auf die Formel, mit welcher Pius IV. noch das Trienter Concil bestätigte.[1]

Den unglücklichen Versuch, die bischöfliche Jurisdiction als unmittelbar götttlichen Rechtes zu erweisen,[2] können wir mit der neuen exegetischen Methode, durch welche die Bellarmin'schen Schriftbeweise brachgelegt werden wollen,[3] übergehen. Nicht so die historischen Beweise aus der Geschichte der allgemeinen Concilien, die bei Msgr. Maret die erste Stelle einnehmen.[4] Dem entsprechend wird nicht allein der Sinn der heiligen Texte durch die Thatsachen aus der Conciliengeschichte zu erläutern gesucht,[5] sondern auch die meisten Einwendungen und Lehren der Gegner mit den angeblichen Resultaten der geschichtlichen Forschung niedergeschlagen. Die Hauptbeweiskraft derselben soll aber darin beruhen, daß die allgemeinen Concilien die dogmatischen Entscheidungen der Päpste ihrer freien Prüfung unterzogen und erst nach dieser genehmigt, oder aber auch je nach Befund verworfen hätten. Mit besonderer Einläßlichkeit ist als Beispiel der erstern Art, der durch freie Prüfung bedingten Zustimmung nämlich, die Synode von Chalcedon gewählt; für das Gegentheil wird besonders auf Vigilius und Honorius (auch Eugen IV.) verwiesen.[6] Sehen wir zu, wie sich die Sache wirklich verhält.

---

[1] Schulte a. a. O. „Habita super hac re cum venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus deliberatione matura, sanctique Spiritus inprimis auxilio invocato, quum ea decreta omnia catholica et populo Christiano utilia ac salutaria esse cognovissemus" etc. Pius IV. in der Bulle Benedictus Deus.

[2] l. c. II, 7 sqq.

[3] „Die Theologen der bellarminischen Schule isoliren die Texte, nehmen nicht Rücksicht auf das Ensemble der analogen Stellen und ihre legitimen Folgerungen, noch auf die Auslegung, welche ihnen die Kirche auf den allgemeinen Concilien gibt und die geschichtliche Erfahrung." „Wir dagegen," vermöge der méthode de rapprochement, „interpretiren die Texte in Uebereinstimmung mit dem Wesen der Kirchenverfassung," d. h. der neugallicanischen Theorie (II, 73 sqq). Die Ausführung zeigt, daß die Theologen keinen Grund haben, von der angeblichen „Methode der Isolirung" abzugehen.

[4] „Les actes des conciles généraux sont donc le commentaire authentique, irrécusable des textes sacrés, que nous avons appelés la Charte constitutionelle de l'église de J. Chr." (I, 142.)

[5] So wird die bellarminische, gemeinhin geltende Auslegung von Matth. 16, 16 sqq. u. A. durch den Vorwand abgelehnt: sie wäre mit der Lehre von der gemäßigten Monarchie, wie sie sich „nach ihrer historischen Entwicklung darstellt, im Widerspruch." II, 77 sq.

[6] II, 79 sqq. 93 sqq. 112. 125. 145 etc. cf. I, 237 sq. 271 sqq. 292 sqq.

### 3. Der hl. Leo und die Synode von Chalcedon.

Als der Patriarch Flavian von Constantinopel im Anfang November des Jahres 448 seine Synode hielt, trat der Bischof Eusebius von Doryläum in Phrygien mit der Anklage hervor, daß der Archimandrit Eutyches von Constantinopel, der sich an der Spitze seines 300 Mönche zählenden Klosters in den nestorianischen Streitigkeiten ausgezeichnet hatte, Irrthümern über die beiden Naturen in Christus anhange. Obwohl von ihm gewarnt, beharre derselbe bei seinen falschen Lehren und trage sie auch Anderen vor. Der Patriarch ließ, mit Schonung vorangehend, Erkundigungen einziehen und Eutyches einladen, bei der Synode sich zu erklären. Er hoffte, daß der im Rufe großer Frömmigkeit stehende Greis sich belehren lassen und so der Strenge der kanonischen Strafen entgehen werde. Eutyches weigerte sich jedoch vor der Synode zu erscheinen. Seine Aeußerungen aber an die Abgesandten ließen keinen Zweifel, daß er, einige Stellen alexandrinischer Väter mißverstehend, in einen dem nestorianischen entgegengesetzten Irrthum verfallen war, als sei durch die hypostatische Vereinigung in Christus nur Eine Natur vorhanden; oder als sei der Gottmensch zwar gleichen Wesens mit Gott dem Vater, nicht aber ebenso gleichen Wesens mit den Menschen. Eutyches suchte unter allerlei Vorwänden der Verantwortung vor der Synode auszuweichen, um Zeit und Anhänger unter den Mönchen von Constantinopel sowie am kaiserlichen Hofe zu gewinnen. Als die dritte Vorladung ergangen war, erschien er, umgeben von einer Schaar Mönche und von dem Günstling des Kaisers, dem Eunuchen Chrysaphius, dem Feinde Flavians, mit zahlreichem Gefolge von Soldaten und kaiserlichen Häschern versehen; auch hatte er erwirkt, daß der Patricier und Senator Florentius an der Synodalverhandlung Antheil nahm. Das Urtheil fiel indeß einmüthig zu seinen Ungunsten aus; so unfähig er war, seine Häresie zu vertheidigen, so starrsinnig blieb er gegen die Zumuthung des Patriarchen wie des Senators, dieselbe zu verwerfen. Er wurde abgesetzt. Beim Weggange erklärte er dem Patricier privatim, welcher davon dem Patriarchen Mittheilung gemacht haben will, er werde an die Synoden von Rom, Alexandrien und Jerusalem appelliren. [1]

---

[1] Vergl. die Acten, die zuerst in der ephesinischen Räuber-Synode, dann aufs Neue zu Chalcedon in der ersten Sitzung verlesen wurden. Mansi VI. c. 657 sqq.

In der That wandte Eutyches sich an den hl. Leo in Rom, stellte sich als ein Opfer von Verfolgungen verkappter Nestorianer dar und erklärte, indem er vorgab, vom Patriarchen nach Rom appellirt zu haben, er sei bereit, dem Urtheil des hl. Stuhles sich zu unterwerfen. Auch der Kaiser Theodosius nahm sich in einem Schreiben an den Papst des Eutyches an. Der hl. Leo wandte sich an den Patriarchen und begehrte genauen Bericht. Flavian, der schon zuvor an den Papst darüber geschrieben zu haben scheint, überschickte sofort die Acten der Synode, in welcher Eutyches verurtheilt worden war, mit der Bitte um Bestätigung seines Urtheils und um Bestärkung des Kaisers im Glauben. Es werde nur eines Schreibens von Seiten des Papstes bedürfen, um die ganze Angelegenheit zu bereinigen und der Kirche den Frieden zurückzugeben.[1] Indessen war Eutyches nicht unthätig geblieben; nicht nur hatte er sich am Hofe des Kaisers zu befestigen gewußt, sondern er gewann auch den Patriarchen Dioskur von Alexandrien, einen persönlichen Gegner von Flavian, für seine Sache. Die Hauptfrucht dieser Umtriebe war, neben einer Revision seines Processes, welche im April 449 unter dem Vorsitze des Senators Florentius, aus kaiserlichem Auftrage, vorgenommen wurde, der kaiserliche Entschluß, den Streit vor eine allgemeine Synode zu bringen. Der Kaiser wandte sich mit dem Vorhaben an den Papst Leo; dieser, obwohl einem Concil abgeneigt, stellte jedoch aus Nachgiebigkeit gegen den Kaiser diesem die Sendung von Legaten in Aussicht; zur selben Zeit erließ er an Flavian sein berühmtes dogmatische Schreiben über die beiden Naturen in Christus;[2] zugleich bestätigte er im Wesentlichen das Urtheil der Synode von Constantinopel, wobei er den Wunsch ausdrückte, daß Eutyches geschont werden möchte, wenn er widerrufe. Dabei kündigte der Papst dem Patriarchen die Ankunft seiner Legaten zur Erledigung der Sache an und stellte diese, die er der Kaiserin Pulcheria, der Schwester von Theodosius empfahl,[3] dem Kaiser für die von ihm gewünschte allgemeine Synode zur Verfügung.

---

[1] Ep. 26. „Caussa enim eget solummodo vestro solatio atque defensione, qua debeatis consensu proprio ad tranquillitatem et pacem cuncta perducere.“ Antiqua Versio.

[2] Ep. 28. Vom 13. Juni 449. Wir folgen bei unsern Angaben den von Mansi (V. und VI. Band) aufgenommenen Briefen des h. Leo, nach der Ausgabe der Ballerini, sowie den Concilienacten in den eben genannten Bänden von Mansi.

[3] Epp. 30. 31 ad Pulcheriam.

Der Standpunct, welchen der Papst in diesen und einigen andern um dieselbe Zeit in den Orient gehenden Schreiben, namentlich aber in dem an die Väter der nach Ephesus berufenen Synode einnahm, ist im Wesentlichen folgender: er hätte in Uebereinstimmung mit dem Patriarchen eine allgemeine Synode nicht für nöthig gehalten,[1] doch wollte er dem frommen Kaiser nicht zuwider sein, willigte also ein, daß die Sache, die unter dem Vorsitze seiner Legaten durch eine Particularsynode erledigt werden konnte, vor die allgemeine Synode gebracht würde. Ueber den Glauben selber, erklärte Leo, sei jede Erörterung unzulässig, da er denselben bereits auseinandergesetzt habe; dagegen möge die Synode bezüglich der Personen, welche dem Irrthum verfallen seien, wenn sie demselben entsagen, mit Milde vorangehen.[2]

---

[1] Ep. 36. „Et quia clementissimus Imperator pro Ecclesiae pace sollicitus synodum voluit congregari, quamvis evidenter appareat rem . . . nequaquam synodali indigere tractatu."

[2] Im (29.) Briefe an den Kaiser Theodosius sagt der h. Leo: . . . „quoniam tamen pietas vestra . . . apud Ephesum constituit synodale judicium . . fratres meos Julium Episcopum et Renatum presbyterum . . . misi . . . qui eum secum deferrent justitiae ac benignitatis affectum, ut quia dubitari non potest, quae sit christianae confessionis integritas, et totius erroris pravitas damnaretur, et si resipiscens qui deviaverat pro venia supplicaret, sacerdotalis ei benevolentia subveniret . . . . Quid autem catholica Ecclesia universaliter de sacramento dominicae incarnationis credat et doceat, ad . . . Flavianum plenius continent scripta, quae misi." Deutlicher noch drückt er sich in seinem (33.) Schreiben an die 2. ephes. Synode und in dem Commentar dazu an den Bischof Julian von Cos (34.) aus; beide sind vom 13. Juni 449 datirt. Der Kaiser hat, heißt es im erstern, „aus Achtung vor den göttlichen Vorschriften sich an die Auctorität des apostolischen Stuhles gewandt, um seine geheiligte Verordnung zu vollführen", daß, wie das letztere sagt, zu „einläßlicher Aburtheilung" (diligentius judicari) der Sache des Eutyches eine allgemeine Synode zu Stande gebracht werde; die päpstlichen Legaten sollen daselbst bezüglich „des alten einzig wahren Glaubens der gesammten Kirche Kunde geben", „was wir als göttlich überliefert festhalten und unveränderlich (immutabiliter) predigen;" sie sollen aber auch entweder Barmherzigkeit üben, falls Eutyches Reue zeige, oder falls er hartnäckig sei, ihm die gebührende Strafe zuerkennen. — „Quia etiam talium non est negligenda curatio," heißt es im Schreiben an die Synode weiter, „et . . . Imperator haberi voluit episcopale Concilium, ut pleniore judicio omnis possit terror aboleri, fratres nostros . . . misi, qui vice mea sancto conventui vestrae fraternitatis intersint, et communi vobiscum sententia, quae Domino sunt placitura, constituant. Hoc est, ut primitus pestifero errore damnato, etiam de ipsius, qui imprudenter erravit, restitutione tractetur." — Wenige Tage später entschuldigt sich der h. Leo beim Kaiser wegen seines persönlichen Nichterscheinens mit Hinweisung auf seine Legaten, „qui amputandis scandalis pro caussae qualitate sufficiant . . . quia non talis quaestio

Der wirkliche Verlauf der Synode von Ephesus fiel indeß ganz gegen die Erwartung des Papstes aus. Seine Parteinahme hatte der von dem Eunuchen Chrysaphius gegängelte Kaiser schon durch das Vertrauen, welches er dem Dioskur schenkte und die demselben zur Verfügung gestellte Truppenmacht zu erkennen gegeben; außerdem hatte der Kaiser eigenmächtig verfügt, daß Dioskur, gegen das von den allgemeinen Synoden heilig gehaltene Herkommen, den Vorsitz führe, wogegen die päpstlichen Legaten fruchtlos protestirten. Die Verlesung des dogmatischen Schreibens des Papstes wurde zugesagt, aber nicht ausgeführt, und sofort nach summarischem Verfahren das vom Papste bestätigte Synodalurtheil über Eutyches umgestoßen, das Bekenntniß der Häretiker für rechtgläubig erklärt, der Patriarch Flavian mit dem Ankläger des Eutyches abgesetzt und gegen den Bischof von Rom das Anathem geschleudert. Vergebens hatte Flavian gegen das ungerechte Urtheil an den römischen Stuhl appellirt;[1] Dioskur, der durch unerhörte Einschüchterungen mittelst der kaiserlichen Truppen seinem Willen die Mehrheit der Bischöfe gebeugt hatte, soll nach einigen Nachrichten den heiligen Bekenner solchen Mißhandlungen ausgesetzt haben, daß derselbe schon nach wenigen Tagen an seinen Wunden starb; nach andern dagegen erfolgte der Tod des Patriarchen in der Verbannung. Von den päpstlichen Legaten wissen wir nur so viel, daß sich der Diakon Hilarius der Vergewaltigung durch die Flucht entzog. Während so der Monophysitismus im Morgenlande immer weiter um sich griff, traf die Katholiken eine harte Verfolgung.[2]

Der Gang der Dinge erfüllte den Papst mit großem Herzeleid,[3] aber ebenso groß war seine Entschlossenheit, dem Unrecht zu steuern. Auf einer römischen Synode cassirte er sofort die ephesinischen Beschlüsse und begehrte, durch seine Mitbischöfe unterstützt, vom Kaiser, daß Angesichts der Appellation von Flavian der Streit in den früheren Stand

---

orta est, de qua aut possit, aut debeat dubitari.“ (Mansi V, 1425.) Aehnliches in Ep. 38. ad Flavianum.

[1] Ep. 43. Ed. Ball. I, 906. 916—917.

[2] Auch die Acten der Räubersynode sind in der ersten Sitzung des Concils von Chalcedon verlesen worden. Mansi VI, 593 sqq. Die Verbrechen des Dioskur sind in der Schilderung des Legaten Hilarus (Ep. 44—46) und den Briefen des Papstes, sowie im Synodalschreiben von Chalcedon aufgeführt. Ep. 98. ed. Ball. 1089 sqq.

[3] Beredte Zeuginnen sind die Kaiserinnen Galla Placidia und Eudoxia in ihren Briefen (Ep. 56. 57.) an den Kaiser Theodosius.

vor dem Urtheil des Concils restituirt werde; zu seiner gerechten Austragung schlug er eine allgemeine nach einem Orte Italiens zu berufende Synode vor. Freimüthig beschwor er schließlich den Kaiser, die Verkündung der Wahrheit, welche keine irdische Macht zu hindern vermöge, frei zu geben. Alle Verwirrung zu Ephesus wäre verhütet worden, wenn sein dogmatisches Schreiben auf der Synode wäre publicirt worden.[1] Mit Galla Placidia und Eudoxia empfahl bald nachher der Kaiser Valentinian das Begehren des Papstes als gerecht, da es keinem Zweifel unterliege, daß von Altersher dem römischen Bischofe mit dem Principate das Recht der höchsten richterlichen Entscheidung über den Glauben und die Bischöfe zustehe.[2] Um die gleiche Unterstützung seines Begehrens beim Kaiser hatte der Papst früher Pulcheria angegangen.

Daß er aber bei dieser Restitution des Streites keineswegs im Sinne hatte, die dogmatische Grundlage, wie sie durch sein Schreiben geschaffen und schon vor dem Ephesinum festgehalten war, zu verlassen und die Glaubensfrage dem neu zu berufenden Concil vorzubehalten, geht sowohl aus seinen Schreiben, wie aus seinen Maßnahmen auf's Deutlichste hervor. Schon auf der Räubersynode hatten die Legaten, auf ihre Instruction verweisend, dagegen protestirt, daß von der dogmatischen Entscheidung des Papstes abgegangen werde;[3] die entgegengesetzten Decrete werden vom hl. Leo als „gottlose Beschlüsse" behandelt und bei mehreren Gelegenheiten erklärt, daß Keiner sich seiner Glaubensgemeinschaft erfreuen werde, der denselben zugethan sei.[4] Der Kaiser selber wird, wie zuvor Priester, Mönche und Laien zu Constantinopel, auf den unerschütterlichen Glauben verwiesen, den alle katholischen Bischöfe bekennen.[5] Was der Papst darunter verstand, erhellt am deutlichsten aus dem Verfahren desselben gegen den an Flavians

---

[1] Ep. 43. 44. „Obsecro . . . ut cuncta maneant intacta, sicut et ante judicium existebant. — Date defendendae fidei libertatem, quam salva Clementiae vestrae reverentia, nulla vis, nullus poterit mundanus terror auferre." l. c. I, 917.

[2] Epp. 55 sqq. . . . „quatenus beatissimus Romanae civitatis Episcopus, cui principatum Sacerdotii super omnes antiquitas contulit, locum habeat ac facultatem de fide et sacerdotibus judicare." Valentinianus Imp.

[3] . . . „protestantes . . . nec se ab ea fide ulla injuria separandos, quam plenissime expositam atque digestam a sede beati Petri Apostoli ad sanctam synodum detulissent." l. c. 921.

[4] Ep. 50 sqq. [5] Ep. 54.

Stelle erwählten Patriarchen Anatolius von Constantinopel, der als früherer Apokrisiar des Dioskur, der häretischen Gesinnung dringend verdächtig war. Als der Kaiser die Anerkennung seines Günstlings vom Papste begehrte, schrieb dieser als Bedingung vor eine öffentliche, unzweideutige Unterwerfung unter sein dogmatisches Schreiben, das er neben die Väter und die Beschlüsse von Ephesus stellte.[1] In diesem Sinne instruirte er auch seine eigens in den Orient gesandten Legaten.

Als diese in Constantinopel anlangten, war ein für die katholische Sache sehr günstiger Umschwung eingetreten: den Kaiser hatte ein plötzlicher Tod ereilt, welcher den Sturz des Eunuchen Chrysaphius, der Hauptstütze der Häresie, nach sich zog; mit Marcian bestieg einer der tüchtigsten und frömmsten Kaiser den Thron, welchem es Ernst war, den Frieden des Reiches auf der Grundlage der Glaubenseinheit herzustellen. Anatolius fügte sich und mit ihm viele Bischöfe und Klöster von Constantinopel der Forderung des Papstes; deßgleichen wurde das dogmatische Schreiben Leo's im Patriarchat von Antiochien publicirt und unterzeichnet.[2] Obwohl der Papst nach dieser glücklichen Wendung der Dinge die Berufung des Concils für weniger dringend hielt, genehmigte er doch die diesfalls unternommenen Schritte des Kaisers; so ist die zuerst nach Nicäa berufene, später aber nach Chalcedon verlegte berühmte 4. Synode zu Stande gekommen, welche innerhalb dreier Wochen eine vollkommene Sühne für das von Dioskur angestiftete Aergerniß bereitete, dem Schreiben des Papstes einmüthig das ihm gebührende Ansehen zuerkannte und dem Haupturheber der Wirren seine gerechte Strafe zu Theil werden ließ, ohne die vom Papste begehrte Milde gegen die Verführten und Reumüthigen zu vergessen.

Können wir vielleicht annehmen, daß der Papst, welcher inmitten der heftigsten Stürme sein dogmatisches Schreiben als unverbrüchliche Glaubensregel aufrecht hielt, nunmehr der allgemeinen Synode gegenüber nachgegeben habe, etwa in respectvoller Anerkennung einer höhern

---

[1] . . . „Ephesinae etiam gesta recenseat . . . Non aspernetur etiam meam Epistolam recensere . . . Cumque Catholicorum sententiis toto corde consentiat . . . coram omni clero et plebe declaret.“ Protestetur scriptis, „quod si quis de Incarnatione Verbi aliud aliquid credat aut asserat, quam Catholicorum omnium et mea professio protestatur, hunc a sua communione secernat.“ Ep. 69.

[2] Ep. 88.

glaubensrichterlichen Gewalt im Concil? Man möchte gallicanischer Seits freilich so Etwas nahelegen — ganz offen wagt man es nicht zu behaupten; allein die geschichtlichen Thatsachen besagen das reine Gegentheil. In den entschiedensten Ausdrücken verbietet der Papst das Rütteln an der dogmatischen Grundlage in mehreren Schreiben.[1] Und die ganze synodale Verhandlung beweist, daß seine Forderung von den Vätern, wie vom Kaiser und seinen Räthen als gerecht zugestanden und ihr thatsächlich entsprochen wurde. Lassen wir dieselbe deßhalb in ihren hieher gehörigen Hauptmomenten kurz vor unsern Blicken vorübergehen.

In der Klagesache gegen Dioskur und seine Helfer hatte der Papst zwar dem Concil eine gewisse freie Hand gelassen; er wünschte selbst hier für den Fall der Reue Milde statt strenger Gerechtigkeit; allein die Legaten mußten in seinem Auftrage fordern, daß Dioskur als Schuldiger von vorneherein darüber zur Rechenschaft gezogen werde, daß er in der Abhaltung der Synode die Auctorität des apostolischen Stuhles angetastet hatte.[2] Die Väter wie die die Untersuchung leitenden kaiserlichen Räthe willfahrten dem Begehren der Legaten, daß Dioskur auf die Anklagebank verwiesen werde. Die Absetzung über ihn sprachen die Legaten im Namen des Papstes, unter Beistimmung der Synode aus.[3] Die oberstrichterliche Stellung des Papstes, dem

---

[1] Den Kaiser Marcian beschwört er „bei unserm Herrn Jesus Christus, er wolle nicht zugeben, daß der Glaube als unentschieden auf der bevorstehenden Synode von Neuem zur Verhandlung komme" („ut in praesenti synodo fidem . . . non patiamini quasi dubiam retractari." Ep. 90. l. c. 1064. cf. Ep. 94. 1075). Wo möglich noch entschiedener spricht er sich gegen die Väter der Synode selber aus: „Unde fratres carissimi, rejecta penitus audacia disputandi contra fidem divinitus inspiratam, vana errantium infidelitas conquiescat; nec liceat defendi quod non licet credi: cum secundum evangelicas auctoritates, secundum propheticas voces, apostolicamque doctrinam plenissime et lucidissime per litteras quas ad beatae memoriae Flavianum Episcopum misimus fuerit declaratum, quae sit de sacramento Incarnationis Domini nostri Jesu Christi pia et sincera confessio." Ep. 93. Op. c. 1071.

[2] Der Kaiserin Pulcheria schrieb der Papst, er habe seinen Legaten geziemende schriftliche Instructionen ertheilt, „quibus fraternitas advocata cognosceret, quam formam servare in hac dijudicatione deberet." Dem Glauben dürfe nichts vergeben werden, aber selbst die Urheber der Wirren seien nicht zum Voraus von der Milde auszuschließen. Ep. 95.

[3] Im Schreiben an die gallischen Bischöfe wird es vom h. Leo in folgender wesentlichen Form mitgetheilt: Paschasinus etc. pronuntiaverunt. Manifesta sunt quae Dioscorus . . . contra canonum disciplinam regulasque ecclesiasticas illicita

Concil gegenüber, ist in der ganzen Procedur gegen Dioskur mit unverkennbaren Zügen ausgeprägt.

Doch viel klarer noch tritt diese höhere Auctorität des Papstes aus dem Verhalten der Väter zu seinem dogmatischen Schreiben hervor. Wie dem Kaiser, so war auch den Vätern Alles daran gelegen, über ihre vorgängige Zustimmung zu diesem keinen Zweifel aufkommen zu lassen. Als die kaiserlichen Räthe die Väter Eingangs der zweiten Sitzung zu einer Erklärung über den Glauben aufforderten, „damit auch Diejenigen, welche in ihren Ansichten nicht mit der Gesammtheit übereinzustimmmen scheinen, durch die Erkenntniß der Wahrheit zur Einmüthigkeit zurückgebracht werden,“ [1] riefen die Väter des Concils, die Absicht der Räthe sofort durchschauend: es sei eine weitere Glaubensauslegung überflüssig. „Als der Handel mit Eutyches auftauchte,“ sagte der Bischof Kekropios von Sebastopolis, „ist darüber eine normgebende Entscheidung vom heiligsten Erzbischof der Stadt Rom erlassen worden; ihm folgen wir; seinen Brief haben wir alle unterschrieben.“ Die versammelten Bischöfe riefen: „so erklären wir alle; es genügt, was auseinander gesetzt ist; eine andere Auseinandersetzung ist nicht gestattet.“ [2] Die kaiserlichen Räthe, welche wohl wissen mußten, daß noch Schwankende und Dissidenten sich inmitten des Concils befanden, die entweder durch Güte und Belehrung zurückzuführen waren, oder aber im Falle der Hartnäckigkeit das Loos von Dioskur zu theilen hatten, bestanden auf ihrer Forderung, „damit die Gesinnung Derer, die etwa entgegengesetzter Meinung wären, offenbar würde.“ [3] Und diesem Be-

---

praesumptione commisit . . . Eutychen consortem perfidiae suae a proprio Episcopo . . . jure damnatum in gratiam communionis suscepisse cognoscitur . . . cum debeat summissa fronte usque ad terram cum genitu . . . inclinari quoniam nec beatissimi Papae epistolam legi permisit . . . tertio evocatus . . . venire contemsit . . . Episcopos etiam . . . jure damnatos . . . suscipiens ipse contra se damnationis sententiam provocavit. Unde sanctus ac beatissimus Papa, caput universalis Ecclesiae Leo, per nos Vicarios suos, sancta Synodo consentiente, Petri Apostoli praeditus dignitate, qui Ecclesiae fundamen et petra fidei, caelestis regni janitor nuncupatur, episcopali eum dignitate nudavit, et ab omni sacerdotali opere fecit extorrem.“ Ep. 103.

[1] . . . „ita ut et qui videntur non eadem cum omnibus sapere, per veritatis agnitionem ad concordiam revocentur.“ Mansi VI, 951.

[2] . . . „ἐπὶ τούτοις τύπος ἐδόθη παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου ἐν Ῥώμῃ ἀρχιεπισκόπου, καὶ στοιχοῦμεν αὐτῷ, καὶ ὑπεγράψαμεν πάντες τῇ ἐπιστολῇ . . . . ἄλλην ἔκθεσιν ἐκ ἐξὸν γενέσθαι.“ l. c. 953.

[3] . . . εἰ δέ τινες, ὅπερ οὐχ ἡγούμεθα, ἐναντία φρονήσαιεν, ὥστε καὶ τὰς ἐκείνων φανερὰς καταστῆναι γνώμας. l. c. 953.

gehren wurde unter wiederkehrenden Protesten aus der Mehrheit, daß „Niemand zweifle,“ [1] daß sie „keiner Zurechtweisung [2] bedürfen,“ entsprochen. Es handelte sich also bei der geforderten Erklärung keineswegs um eine erst einzuholende Entscheidung über eine noch strittige Frage, sondern um die Constatirung der Gesinnung der Bischöfe einer bereits als endgiltig angesehenen Glaubensregel gegenüber.

Damit allein stimmt das weiter Verhandelte überein. Nach der Reihe wird das nicänische, das constantinopolitanische und das ephesinische Glaubensbekenntniß mit dem kanonischen Schreiben des hl. Cyrillus gelesen und sofort das des hl. Leo angeschlossen. In gleicher Weise wie bei jenen gewiß unverbrüchlichen conciliarischen Definitionen lautet die Acclamation zu dem letztgenannten Schreiben: „Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel, Alle glauben wir so, als Rechtgläubige glauben wir so. Anathema dem, welcher nicht so glaubt. Petrus hat durch Leo so gesprochen.“ [3] Wenn darin nicht die feierliche Anerkennung einer Glaubensregel liegt, möchten wir wissen, wie sie sich etwa noch ausdrücken könnte. Der Zweifel daran wurde mit dem Anathem bedroht, wie es nur der feststehenden Regel gegenüber zulässig ist. Die Räthe hatten aber richtig gesehen: es befanden sich noch etwa dreißig Dissidenten unter den 630 Vätern des Concils. Während der Verlesung des Schreibens des Papstes erhoben nämlich Bischöfe aus Palästina und Illyrien bei einigen Stellen Bedenken und erbaten sich Erklärungen. „Zu ihrer Belehrung“ [4] wurden ihnen auch aus der Reihe der Väter, welche unterschrieben hatten, dem Zwecke des Concils und der Absicht des Papstes vollkommen entsprechend, Einige ausersehen und eine Bedenkfrist von fünf Tagen gewährt, nach deren Verlauf sie in der vierten Sitzung erklärten, die Legaten hätten durch ihre Erläuterung alle ihre Anstände beseitigt. Und nunmehr drückten alle Väter durch ihre Unterschrift die conciliarische Anerkennung des Schreibens als einer mit dem überlieferten Glauben einstimmenden Regel feierlich aus.

Als sich später im Schoße des Concils eine Neigung zu einer Art Mittelstellung, als deren Veranlasser Anatolius hervortritt, zu erkennen gab, schnitten die Legaten, im Einverständnisse mit den kaiserlichen Räthen, alles Weitere durch die Bemerkung ab, wenn die Synode in

---

[1] l. c. 974. [2] l. c. 954.
[3] l. c. 971. [4] l. c. 974.

ihrem Glaubensbekenntniß nicht unzweideutig ihre Uebereinstimmung mit dem dogmatischen Schreiben des Papstes festhalte, müßten sie dieselbe verlassen. Der Kaiser aber hatte den Vätern andeuten lassen, daß eine Synode in Italien in Aussicht stehe, wenn nicht ein klares Resultat sich herausstelle.[1] So wurde der Versucher, der an die Thüre des Concils geklopft, abgewiesen, und das Glaubensbekenntniß kam auf Grundlage des Gehorsams gegen die dogmatische Auctorität des Oberhauptes der Kirche zu Stande. Der hl. Leo, vom Kaiser[2] und der Synode darum angegangen, bestätigte dasselbe und vertheidigte die Decrete des Concils, die innerhalb der ihm gezogenen Schranken geblieben,[3] mit derselben Festigkeit und Entschlossenheit, mit welcher er zuvor für sein eigenes Schreiben aufgetreten war.[4]

## 4. Kritische Vergleichungen.

Auf den ersten Blick muß der Contrast zwischen den im hl. Leo verkörperten Grundsätzen über die geistliche Souverainetät in der Kirche und der neugallicanischen Theorie von Msgr. Maret in's Auge springen. Es ist wahr: in der vom Papste anerkannten Synode von Chalcedon steht ein ehrwürdiger Senat vor uns, der ganz durchdrungen von seiner schweren Verantwortung vor Gott, das Auge unverwandt auf das Evangelium gerichtet, geleitet lediglich von der Rücksicht auf Wahrheit und Gerechtigkeit, also mit jener hehren Freiheit, dem Erbtheile der Kinder Gottes, welche einzig vom Geiste Gottes regiert werden, vorangeht. Von keiner Seite eine unbefugte Einmischung; die kaiserlichen Räthe stellen ihre Dienste, ihre Geschäfts- und Rechtskenntniß mit der höchsten Ehrerbietung den Vätern zu Diensten und ziehen sich zurück, sobald das reinkirchliche Gebiet betreten wird, oder nach der Norm der Kanones eine Entscheidung getroffen werden soll. Die Acten werden verlesen, geprüft; nach dem gewissenhaften Befund derselben wird entschieden. Mit Einem Wort: ein wahrer Gerichtshof steht vor uns.

Haben also diese Väter sich eine Auctorität unabhängig von der

---

[1] 5. Sitzung. Mansi. VII, 102. 106.

[2] „Omnia pro votis reverentiae tuae," schrieb der Kaiser an dem Papst, „quae fidei conveniunt, auctore Deo sunt ordinata . . . juxta literas sanctitatis tuae universi assenserunt expositioni, prout veritas postulavit." Ep. 100 ed. Ball. l. c. 1113.

[3] Ep. 114 ad Episc. Chalced. congr. l. c. 1194 cf. Ep. 104—6.

[4] Ep. 156 ad Leonem Augustum.

des Papstes, oder gar über der des Oberhauptes beigelegt? Haben sie seine vorhergehende richterliche Entscheidung als einen Eingriff in ihre souveraine Gewalt angesehen? Haben sie vom hohen Stuhle herab untersucht, ob der Papst mit seinem dogmatischen Schreiben, an dessen Annahme er für Anatolius wie für die übrigen Bischöfe die Glaubensgemeinschaft knüpfte, nicht seine Befugnisse überschritten habe? Haben sie vielleicht gar, wie es das neue constitutionelle Recht begehrt, im Hintergrund eine Excommunication für Leo bereit gehalten, falls sich herausstellte, daß nicht Dioskur, sondern er der Vergewaltiger der Kirche sei?

O Nichts von alledem. Derselbe Geist Gottes, der den Vätern jenes erhabene würdevolle Verfahren, das Ansehen des höchsten Senates verlieh, flößte ihnen zugleich den Geist kindlicher Pietät und Ehrfurcht gegen Papst Leo ein; er stimmte ihr freies Vorgehen zur schönsten Harmonie mit dem auctoritativen Auftreten des Oberhauptes der Kirche. Ja, die durch letzteres festgestellte Wahrheit erhält gerade von der conciliarischen Erörterung, wie Leo so schön sagt, nur einen erhöhten Glanz, ein verstärktes Ansehen. [1]

Wir stehen hier vor der thatsächlichen Lösung des Geheimnisses, wie Freiheit und Ordnung im Gebiete der Lehre und der Disciplin sich harmonisch verschlingen, einer Lösung, welche freilich von den Neugallicanern auf eine andere, gar zu menschliche Weise versucht wird, ohne doch zu dem gleichen befriedigenden Ergebnisse zu führen. Wo müßten wir anklopfen, um das Ideal der Neugallicaner zu finden? Ihre complexe oder, daß wir es offen sagen, vielmehr perplexe Souverainetät, wo findet sie sich? In Chalcedon ist Nichts von ihr zu entdecken. Der Papst Leo ist wahrer Monarch in der Kirche, und die Väter anerkennen in ihm ihr Oberhaupt, ihren Vater. Wenn man ein Bild aus dem politischen Leben entlehnen will, so paßt eher die Stellung des Imperator zu seinem Senate, oder besser des germanischen Königs zur Reichsversammlung auf sein Vorgehen dem Concil gegenüber, als das Bild eines modernen Monarchen, der vom Regenten nur noch den Namen besitzt. Die Väter aber, weit entfernt davon durch die Achtung dieser Auctorität herabgedrückt zu werden, erhöhen durch sie die eigene und

---

[1] „Ipsa quoque veritas et clarius renitescit et fortius retinetur, dum quae fides prius docuerat, haec postea examinatio confirmarit.“ Ep. 120 ad Theodoretum.

bewahren sich durch ihren kindlichtreuen Gehorsam vor dem Loose, ein Puppenspiel höfischer Intriguanten zu werden.

Hätte Dioskur nicht etwas gar zu derb zugegriffen; hätte er die den Emancipationssüchtigen sich an die Ferse heftende Knechtschaft unter der politischen Gewalt eines höfischen Eunuchen nicht gar zu offen herausgekehrt; hätte er nicht die Begünstigung des Monophysitismus zu unklug zur Schau getragen — er wäre für alle Zeiten neben den Schismatikern von Basel und neben Photius das wahre Ideal für die neugallicanische Theorie geworden. Hat er nicht, nachdem er sich seine Majorität geschaffen, einem Convente zum Trotz, die conciliarische Autonomie meisterhaft gehandhabt? Hat er nicht das der Majorität nicht convenirende päpstliche Schreiben als auctoritätslos behandelt? Hat er nicht die Minorität um Flavian mit „der Strenge der kanonischen Strafen" heimgesucht und dem Papste selber den Bannstrahl zugeschleudert, weil er der Majorität nicht huldigte? Wir sind weit entfernt, Msgr. Maret oder Andere der Parteinahme für Dioskur zu beschuldigen, wir sprechen nur von den Gesetzen der politischen Logik. Und insofern haben wir Angesichts der oben entwickelten Schlußsätze der neugallicanischen Theorie über die Souverainetät des Concils ein Recht zu fragen: Ist die Kirche auch nur einen Augenblick gegen ähnliche Eventualitäten, wie sie auf der Räubersynode sich präsentiren, sicher, wenn man als Grundgesetz aufgestellt hat, daß Alles in der Kirche, selbst der Papst, sich der im Concil herrschenden Majorität beugen muß? Welche Mittel werden dann verschmäht werden, die Majorität zu erlangen? Man sagt: aber der Papst präsidirt ja durch seine Legaten. Allein wenn die Majorität den Papst absetzen kann, vermag sie auch, zumal wenn es die Noth gebeut, um die Kirche in ihrem Sinne zu retten, die Geschäftsordnung in ihrem Sinne zu ändern. Wie wollte sie ohne das mit ihrem kanonischen Vorgehen gegen den Papst zum Ziele kommen? Müßte sie ihm nicht zuvor seine Legaten abspenstig machen? Weiter: welches Heilmittel gäbe es gegen die Tyrannei, ja selbst gegen die keineswegs beispiellose Häresie einer solchen Majorität? Wenn die neugallicanische Theorie zur Zeit der zweiten ephesinischen Synode, die in ihrer Berufung eine allgemeine war, in der Kirche anerkannt gewesen wäre, hätte es bei dem lakonischen Entscheide des Kaisers Theodosius an Valentinian sein Bewenden gehabt, daß die höchste Auctorität gesprochen und Jeder, was ihm gebühre, empfangen habe, und nicht der Papst hätte mit Erfolg die Beschlüsse der Synode cassirt, sondern diese konnte durch den Kaiser einen

ihr genehmen Papst einsetzen. Die Kirche aber hätte beipflichten müssen. D. h. der wahre Glaube konnte in jener schweren Verwicklung gegen die conciliarisch siegreiche Verschwörung der Monophysiten ganz offenbar nur mit Hülfe der in der Kirche anerkannten ausschließlich souverainen Gewalt des hl. Stuhles auch dem Concil gegenüber sein Recht wirksam behaupten. Wir wissen keine glänzendere Widerlegung der complexen Souverainetät, als die Cassation der Räubersynode durch den hl. Leo, die von der Kirche genehmigt wurde. Wäre die Majorität des Concils nach göttlichem Rechte allezeit souverain, so müßte ihr auch in Glaubenssachen allezeit die Unfehlbarkeit von der Kirche zuerkannt werden. Davon wußte aber der hl. Leo so wenig, daß er selbst der Synode von Chalcedon dasselbe Loos androhen ließ wie der von Ephesus, als sie in Versuchung gebracht wurde, seinem Decrete die ihm gebührende Auctorität zu schmälern; und der Kaiser Marcian hielt die ganze Christenheit erst dann bezüglich der chalcedonensischen Decrete für beruhigt, wenn es verkündet sei, daß der Papst sie bestätigt habe.

Hat der Papst mit dieser seiner Wahrung der höchsten Gewaltfülle die Väter zu bloßen Rathgebern degradirt? Verstieß sein unerbittliches Bestehen auf dem endgiltigen Ansehen seines Schreibens gegen die richterliche Eigenschaft der Väter? Nach Msgr. Maret muß man es annehmen. Nach ihm verträgt sich die Eigenschaft des Richters in keiner Weise mit der Abhängigkeit von einer normgebenden, unwiderruflichen dogmatischen Definition.[1] Nirgends tritt wohl der Widerspruch zwischen

---

[1] l. c. II, 160 sqq. cf. 224 sqq. „Der wahre Richter", sagt er hier, „ist wesentlich ein Mann, welcher frei die vor sein Tribunal gelangten Rechtssachen prüft und erörtert und sie einzig nach seinen Gesichtspuncten, nach seinem durch das Gesetz geleiteten Gewissen entscheidet. Tritt irgend welche Auctorität zwischen sein Gewissen und das Gesetz, um ihm eine Meinung aufzudrängen, ihm einen Beschluß zu befehlen, so fällt er sofort von seinem Range als Richter herab, er hört auf Richter zu sein. Kann also der Papst den im allgemeinen Concil vereinigten Bischöfen eine Entscheidung auferlegen, so verlieren diese eine Auctorität, die sich gänzlich und ausschließlich im Papste vereinigt. Der Papst allein bleibt Richter." Diese Folgerung ist zu bestreiten; die Vergleichung ruht auf einer falschen Voraussetzung und trifft nicht ganz zu. Für's Erste muß hier von allen Fällen abgesehen werden, wo der Papst bloß eine Weisung an das Concil erläßt, wie er eine Sache behandelt wünschte. Hier, wie in allen den zahlreichen Fällen, wo gar keine Weisung besteht, bleiben die Bischöfe völlig ihrer Einsicht überlassen. Anders wenn der Papst ihnen eine bereits getroffene Entscheidung zur conciliarischen Annahme vorlegt mit Verpflichtung zum Gehorsam. Hier hört die Freiheit auf sich der Entscheidung zu widersetzen. Aber gleichwohl ist der Anschluß an sie ein anderer bei dem Concil, als bei den gewöhnlichen Gläubigen. Als Richter,

dem hl. Leo und Msgr. Maret so klar hervor, als an dieser Stelle. Dort sehen wir mit der höchsten Unbefangenheit einen Papst vorangehen; einerseits nicht der leiseste Zweifel, ob das Concil, „ein bischöfliches Gericht" oder Richtercollegium mit der höchsten Wahrheit und Gerechtigkeit, also auch mit Freiheit verfahren werde; andererseits die nicht minder feste Zuversicht, daß die Väter seinen Weisungen folgen und nicht allein seiner endgiltigen dogmatischen Entscheidung sich vorgängig unterwerfen, sondern selbst in dem Urtheile über die Personenfrage maßgebenden Instructionen sich fügen werden. So der Papst und das Concil. Bei den Neugallicanern aber ist es eine Art unumstößliches Axiom, die Freiheit eines Concils lasse sich nur dadurch retten, daß dasselbe in jeder Hinsicht eine souveraine Gewalt selbst über den Papst besitze; daß also die Väter von Chalcedon trotz des Anathems, womit der Papst den positiven Zweifel gegen sein Decret bedrohte, das Recht zu diesem Zweifel sich beilegten. Was muß Msgr. Maret dem hl. Leo, was den Bischöfen, die sich seinem Ansinnen gefügt haben, nach Maßgabe der neugallicanischen Theorie zur Last legen? Offenbar den Letztern gewissenlose Kriecherei oder Heuchelei; dem Erstern aber einen ganz maßlosen Eingriff in die Rechte des bischöflichen Gewissens. Denn über die Thatsachen selbst kann nach dem aus den Acten Dargestellten kein Zweifel obwalten. Msgr. Maret sucht diesen klaffenden Widerspruch auch nur dadurch zu verdecken, daß er jene Thatsachen zu seinen Gunsten umzudeuten und so den Papst sammt der Synode von Chalcedon auf seine Seite zu ziehen sucht. [1] Auf dieses Feld müssen wir ihm nunmehr folgen. Hören wir also, durch welche Gründe Msgr. Maret es scheinbar macht, daß die Freiheit

---

prüfend und erörternd, nehmen sie das Gesetz an, wie sie frühere Concilienbeschlüsse angenommen haben. Der Papst tritt nicht mit einer persönlichen Ansicht zwischen ihr Gewissen und das Gesetz, sondern mit einer authentischen Gesetzesinterpretation, vor ihr Gewissen. Wer weiß aber nicht, daß solche Acte höherer Gerichtsbehörden für den untergeordneten Richter maßgebend sein können, ohne seinen richterlichen Charakter zu beeinträchtigen? Es ist also auch keineswegs zuzugeben, wenn die Denkschrift sagt: vor einer absolut infallibeln Entscheidung gibt es nur einen passiven Gehorsam (II, 229). Der Gehorsam der Bischöfe ist activ. Eine ausführliche Widerlegung der von den Gallicanern so häufig gemachten und von Msgr. Maret wieder vorgebrachten Schwierigkeit ist übrigens bereits gegeben in der ersten Serie der „Stimmen" (X. S. 202 ff.), weßhalb wir auch hierauf verweisen.

[1] L. c. I, 205. 234. Der h. Leo soll die unbedingte und endgiltige Auctorität „dans le concert du Pape et des évêques" verlegt, oder die complexe Souverainetät gelehrt haben; vor der vierten Sitzung des Concils sei sein dogmatisches Schreiben noch nicht als endgiltige Glaubensregel in der Kirche behandelt worden!

des positiven Zweifels bei den Vätern vor der Annahme des dogmatischen Schreibens, selbst nach dem Zugeständnisse des hl. Leo, bestanden habe; oder, was dasselbe ist, daß erst durch diese Annahme das genannte Schreiben eine unverbrüchliche Glaubensregel in der Kirche geworden und vor derselben die Pflicht der inneren Beistimmung nicht vorhanden gewesen sei. Man wird es freilich Angesichts der von uns aus den Urkunden erhobenen Thatsachen kaum für möglich halten, daß Msgr. Maret sich zu dieser von Orsi bereits, wie von Muzzarelli u. A. gründlich widerlegten Ansicht Bossuets [1] bekennen mochte. Doch lassen wir uns die Mühe nicht verdrießen, alle dafür aufgebrachten Gründe im Einzelnen nach der Reihe durchzunehmen.

a) Der hl. Leo selber gesteht zu, behauptet Maret, nachdem er, wenn auch widerstrebend, in die Berufung einer allgemeinen (der ephesinischen) Synode nach dem Begehren des Kaisers Theodosius eingewilligt hat, daß damit die endgiltig entscheidende Auctorität nicht bei ihm, sondern beim Concil zu suchen sei. Dafür beruft sich Msgr. Maret auf eine Stelle im Schreiben des Papstes an die Väter der ephesinischen Synode. Wir haben sie oben mitgetheilt. In der Uebertragung lautet sie wörtlich: „Weil aber das Heil dieser Personen" (es handelt sich um die von der Häresie angesteckten Bischöfe und Mönche) „nicht zu vernachlässigen ist, und der allerchristlichste Kaiser ein bischöfliches Concil, um durch ein volleres Gericht den Irrthum gänzlich abzustellen, gehalten haben will, schicke ich Legaten als meine Stellvertreter bei eurer Versammlung, damit sie gemeinschaftlich mit euch, was dem Herrn gefällt, festsetzen." [2]

Nehmen wir an, die Uebersetzung von pleniori judicio mit „plus autorisé" gehe hin (zunächst heißt pleniori judicio ein mehr Mitglieder zählendes, feierlicheres, mit mehr Pomp auftretendes Gericht); [3] nehmen wir ferner an, der Papst habe den Beweggrund des Kaisers zu dem seinigen gemacht: beweist das etwa, daß er der allgemeinen Versammlung ein endgiltiges Entscheidungsrecht, sogar ein ausschließlich end-

[1] Defensio decl. cleri Gallic. P. III. l. VII. cp. 15. sqq. ed. Migne. Oeuvres de Bossuet. II, col. 200 sqq.

[2] S. oben S. 53. Ep. 33.

[3] Wie Thomassin, in Einklang mit der von uns oben aus dem gleichzeitigen Brief an Julian von Cos (Ep. 34) mitgetheilten Parallelstelle erläutert: pleniore judicum numero et pompa majore eamdem suam fidem sententiamque invariabilem promulgatura. Diss. XII. in Conc. Chalced. n. 14. Orsi. l. c. I, 99.

giltiges zuerkannt, erst in dem Consens die wahre Erledigung der dogmatischen Frage zugestanden habe?

In Wahrheit hat der Papst, wie die Worte und der Context derselben klar und deutlich besagen, der Synode überhaupt keine Entscheidung über die dogmatische Seite des Streites, noch weniger eine endgiltige, und am allerwenigsten eine ausschließlich endgiltige zugestanden. Er wollte, wie wir bereits gezeigt, nur die Personenfrage, und auch in dieser nur die Ausführung seines zum Voraus feststehenden oberstrichterlichen Urtheils vor die Synode gebracht wissen. Zu dieser Ausführung hatte er mit dem hl. Flavian eine Particularsynode für zureichend gehalten, jedoch weil der Kaiser es so wollte, ein „plenius judicium", wie die allgemeine Synode mit jener verglichen genannt wird, zugestanden. Daß nachher diese allgemeine Synode ihre Competenz überschritt und die dogmatische Entscheidung des Papstes und sein Urtheil über Eutyches verachtete, ward ihr zum Verbrechen auch in Chalcedon angerechnet. Das hätte keinen Sinn, wenn derselben die neugallicanische Souverainetät von Leo zugestanden worden wäre.

b) Als die allgemeine Synode durch den Mißbrauch ihrer Freiheit in eine schismatische Räubersynode ausgeartet war, erkannte auch der Papst Leo die Nothwendigkeit, ein ökumenisches Concil zu berufen. Nach den Verhältnissen jener Zeit, in denen das ganze Verkehrswesen und die öffentliche Sicherheitspflege in den Händen des Kaisers sich concentrirte, war eine solche Berufung ohne die materielle Mitwirkung des Kaisers undenkbar, daher bat der Papst den Kaiser um diese; Theodosius, verblendet von den Monophysiten und seinem Eunuchen Chrysaphius, dem Hauptbegünstiger derselben, verweigerte sie. Beides nun, „die Bitte des Papstes, wie die schlecht begründete Verweigerung des Kaisers beweisen gleichermaßen (nach Maret), daß der Papst und der Kaiser die endgiltige Auctorität in ein wahrhaft allgemeines Concil verlegten." [1] Wie der unglückliche byzantinische Kaiser die Sache ansah, ist hier gleichgiltig; sein Mitregent Valentinian III., Placidia und Eudoxia, wie auch der tugendhafte Marcian, sein Nachfolger, und die jungfräuliche Gemahlin des letztern, die hl. Pulcheria, dachten katholisch über die Gewalt des Papstes dem Concil gegenüber. Es ist ja, sagt der Erstgenannte, eine Ueberlieferung von Alters her, daß dem römischen Bischof das höchste Gericht über den Glauben und die Priester in der Kirche

---

[1] I, 207.

zusteht.[1] Aehnlich lauten die Bekenntnisse der übrigen Herrscher. Und der Papst selber? Man darf nur den Inhalt seiner Bitte genauer ansehen, um sofort zu erkennen, daß es ihm nicht von Ferne beifiel, dem bischöflichen Concil ein höheres Entscheidungsrecht über sein Glaubensdecret einzuräumen. Denn nur um die Personenfrage zu erledigen, sollte das Concil, übrigens zur Vorsicht auch hiezu nicht mehr im Orient, sondern ferne von den trüben Einflüssen des Hofes, unter den Augen des Papstes, in Italien abgehalten werden. Zum Ueberfluß geht ganz klar aus diesem und gleichzeitigen Schreiben des hl. Leo, wie wir gezeigt, hervor, daß er nach wie vor den dogmatischen Punct als durch sein Schreiben erledigt und für Jedermann unantastbar ansah. Wie hätte er auch sonst dem Anatolius nicht lange nach jener Zeit, da er das Ansinnen an den Kaiser stellte, unter Androhung der Excommunication Unterwerfung unter dieses Schreiben, also Anerkennung, daß dasselbe die dogmatische Seite endgiltig erledigt habe, fordern können? Leo hat also im Concil nur eine ganz besondere Wirksamkeit für die Erledigung des Streites und eine durch den Fortschritt der Häresie bedingte, relative Nothwendigkeit anerkannt, nicht aber demselben eine höhere oder gar die ausschließlich höchste Auctorität in Glaubenssachen zugestanden.

c) „Es scheint sogar, daß der hl. Leo um jene Zeit (unmittelbar nach der Räubersynode) und in Mitten der damals herrschenden Verwirrungen die Möglichkeit entschuldbaren Zweifels zugelassen habe"; freilich als die Dinge sich zu seinen Gunsten änderten, „führte er auch eine andere Sprache."[2] Wir glauben zur Genüge dargethan zu haben, daß der hl. Leo, so geneigt er war, gegen die irrenden Personen, wenn sie zur Anerkennung des Glaubens, und das hieß für ihn zur Annahme seines dogmatischen Schreibens, zurückkehrten, Schonung zu üben, ebenso entschieden bezüglich des Irrthums war. Wiederholt kommen auch Aeußerungen in seinen Briefen vor, welche zeigen, daß er keineswegs geneigt war, einen entschuldbaren Irrthum zuzugeben, zumal da es sich um Bischöfe handelte. Dieses schloß eine gewisse kluge Nachsicht nicht aus, welche allein in der von Msgr. Maret angeführten Stelle aus dem Briefe an Theodosius[3] hervorgeht.

---

[1] S. oben S. 55.

[2] I, 211—14.

[3] „Nachdem einige gottlose Menschen sich gegen das Geheimniß des fleischgewordenen Sohnes Gottes erhoben, flehen alle Kirchen unserer Gegenden, alle Bischöfe unter Thränen und Seufzern um die Anordnung eines allgemeinen Concils in

d) Wenn der Papst in seinem Schreiben an das Concil von Chalcedon verbietet, gegen den Glauben zu disputiren, so bezieht sich dieses Verbot nicht auf sein dogmatisches Schreiben, sondern auf den Glauben überhaupt. Der hl. Leo hat nur „die ewige, unveränderliche Regel der dogmatischen Entscheidungen aussprechen wollen. Diese Entscheidungen haben überhaupt keinen andern Zweck, als die Erhaltung und regelrechte Entwickelung des alten, immerwährenden Glaubens. . . . Etwas Anderes ist aber der Glaube, etwas Anderes die verschiedenen Auseinandersetzungen, die man vom Glauben machen kann. Kein wahres Concil hat je den wahren Glauben in Zweifel gezogen. Die einzigen dogmatischen Fragen, welche ein Concil beantworten kann, lassen sich auf zwei Puncte zurückführen: Ist diese Lehre dem Glauben gemäß? Ist dieses Document eine getreue Darstellung desselben? Alles ist in diese Grenzen eingeschlossen. Der hl. Leo will nur diese Regeln in's Gedächtniß zurückrufen; und es wird sich nicht beweisen lassen, daß er vor dem Urtheil des Concils seine Auseinandersetzung über den Glauben, wie hoch er sie auch gestellt haben mag, den Wahrheiten des Glaubens gleichgesetzt habe." Wie hätte er auch, fragt Msgr. Maret, um seine Ansicht noch mehr zu begründen, „sonst sein Schreiben der freien Prüfung des Concils unterwerfen können?" Seine Worte wie die Acten des Concils sollen dasselbe beweisen.[1]

Allein so läßt sich nur peroriren, wenn man eine fixe Vorstellung, daß conciliarische Prüfung mit der Unterwürfigkeit unter dogmatische Regeln sich nicht vertrage, an die Thatsachen heranbringt. Diese letztern sprechen aber so deutlich, daß man die Augen absichtlich verschließen muß, um das Wahre nicht zu sehen. Die allgemeine Regel: Das Concil solle sich nicht vom wahren Glauben entfernen, verstand sich so sehr von selber, daß auch die Häretiker ihr zu folgen vorgeben müssen;

---

Italien, damit fürder kein Zweifel mehr im Glauben und keine Spaltung in der Liebe bestehe" (ne aliquid ultra sit in fide dubium, vel in caritate divisum). Ep. 44. So wenig der h. Leo sagen will, daß in der göttlichen Liebe an sich eine Spaltung sei, so wenig will er sagen, daß in dem (von ihm erklärten) Glauben an sich Etwas zweifelhaft, also der Zweifel Einiger entschuldbar oder gar im Rechte sei. Er deutet nur die Thatsache an, daß wie Einige durch Spaltung gegen die Liebe, so Andere durch Zweifel gegen den Glauben sündigten. Mit andern Worten: dubium oder ambiguum ist wie divisum subjectiv zu nehmen.

[1] I, 213 f.

es wäre geradezu lächerlich, bei dem hl. Leo eine solche Ermahnung zu suchen. Daß er aber wirklich, wie zuvor von Anatolius und allen Orientalen, die er zur Unterschrift anhalten ließ, so auch von den Vätern zu Chalcedon speciell seine Auseinandersetzung des Glaubens als eine feststehende Glaubensregel behandelt wissen will, geht aus seinem Schreiben an diese Väter über allen Zweifel gewiß hervor. Nicht vom Glauben überhaupt, sondern ganz ausdrücklich von seiner Auseinandersetzung des Glaubens spricht der Papst, wenn er den Vätern an der oben mitgetheilten Stelle sagt: „Da ihr wohl wissen müßt, was wir nach der alten Ueberlieferung glauben, könnt ihr auch nicht zweifeln über das, was wir begehren. Daher wollen wir, theuerste Brüder, die Verwegenheit gegen den göttlich eingegebenen Glauben zu disputiren, gänzlich bei Seite setzen, damit die eitle Ungläubigkeit der Irrenden verstumme; es soll nicht freistehen zu vertheidigen, was nicht zu glauben freisteht, **nachdem** der evangelische Text ꝛc. den prophetischen Aussprüchen und der apostolischen Lehre gemäß auf das Vollständigste und Klarste in **unserem Schreiben an Flavian** erklärt worden ist, welches dieses gottselige und lautere Bekenntniß über die Menschwerdung unseres Herrn Jesu Christi ist.“ [1] Klar und unzweideutig ist hier als etwas sich ganz von selbst Verstehendes, von Niemanden mehr Bezweifeltes hingestellt, daß es nicht mehr freistehe, das im Schreiben des hl. Leo entwickelte Glaubensbekenntniß über die beiden Naturen in Zweifel zu ziehen. In der That haben die Väter wiederholt auf dem Concil jeden Verdacht dieser Art abgelehnt. „Wir haben schon unterschrieben,“ sagen sie den kaiserlichen Räthen; „Niemand zweifelt,“ „wir bedürfen keiner Zurechtweisung.“ [2] Diejenigen also, vor welchen eine Prüfung im Sinne Marets nöthig war, sind soweit entfernt, in den Augen der Väter über der Entscheidung des Papstes zu stehen, eine souveraine Stellung in der Kirche zu behaupten, daß die Väter sich von ihnen als einer Art Strafclasse sorgfältig unterscheiden. So wenig hat man damals noch die complexe Souverainetät begriffen; man suchte sie so weit als möglich sich vom Leibe zu halten.

---

[1] Ep. 93.

[2] Nicht übergehen wollen wir, wie der letztere allerdings sehr bezeichnende Ausruf von Msgr. Maret im Texte übersetzt wird: „die Väter erklären, sie stehen in der Wahrheit.“ I, 227. Es heißt aber: „non indigeamus correctione“ (ὀ δεόμεθα διορθώσεως). Actio, 2d. Mansi. VI. 954.

e) In dem Urtheile über Dioskur erklären die Bischöfe, „sie folgen allein den Kanones"; das Urtheil des hl. Leo war also nicht maßgebend für sie.[1] Msgr. Maret muß aber selber zugestehen, daß der hl. Leo in der Instruction für seine Legaten sich das Urtheil über die Urheber der ephesinischen Wirren vorbehielt.[2] In der That entspricht Letzteres allein dem Thatbestand. Daher nennen die Legaten in ihrer Sentenz über Dioskur ausdrücklich den Papst, und zwar an erster Stelle. Die Synode war also allerdings durch den Papst gebunden, und ihr Urtheil durch diesen ähnlich gleich dem über Nestorius, präformirt, wie wir dies auch urkundlich aus Leo's Schreiben an Pulcheria nachgewiesen.

f) So gewiß es ist, „daß das Schreiben des hl. Leo ein dogmatisches war, bekleidet mit allem Ansehen des hl. Stuhles" — was mit Msgr. Maret gegen eine etwas abweichende Erklärung von Bellarmin[3] allerdings anzunehmen ist — so gewiß „ist es keine absolute Glaubensregel für alle Katholiken geworden", bevor das Concil dasselbe genehmigte; denn:

einmal hatte es nicht die Zustimmung der allgemeinen Kirche für sich; sodann zweitens wenn die Eutychianer schon vor dem Concilium für Häretiker gegolten hätten, wie hätte der hl. Leo die Bischöfe unter ihnen auf ihren Sitzen belassen können? Endlich drittens lassen sich die Vorgänge auf dem Concil selber unter der genannten Voraussetzung nicht erklären; denn:

obwohl die Väter sich bei dem dogmatischen Schreiben des Papstes beruhigen wollten, blieben die kaiserlichen Räthe bei dem Begehren, daß über den Glauben Etwas festgesetzt werde, und die Väter gehorchten;

dazu kommt die Art der Fragestellung durch die Richter: ob nämlich im dogmatischen Schreiben der Glaube recht auseinandergesetzt sei, oder nicht;

bei aller Entschiedenheit kann die Mehrheit nicht bestreiten, daß noch Zweifel inmitten des Concils bestehen;

---

[1] I, 221. [2] II, 209.

[3] Dieser große Theologe scheint, um einem Einwurfe zu begegnen (de Conciliis II, 19), der Ansicht beizupflichten, als habe der h. Leo sein Schreiben nur als eine Instruction den Vätern des Concils zugehen lassen. Allein wir zweifeln nicht, daß Bellarmin bei genauerm Eingehen in die Thatsachen das Unbegründete dieser Ansicht zugestanden hätte. Was aus einem solchen Versehen für die ultramontane Doctrin selber folgen soll, vermögen wir nicht zu erkennen.

bei der Unterschrift (in der vierten Sitzung) motiviren die Väter ihre Zustimmung mit den Worten zum Theil mit dem Beisatz: „Bloß weil sie (mit den Glaubensbekenntnissen) übereinstimmt", habe ich unterschrieben;

hätte das Schreiben vor dem Ende der vierten Sitzung die Bedeutung einer Glaubensregel gehabt, so hätten die Väter keinen auftauchenden Zweifel geduldet, wie sie thatsächlich gethan, und wie sie ihn bezüglich der Beschlüsse von Nicäa und Ephesus gewiß nicht zugestanden hätten.

Ganz anders werden nachher die Bischöfe aus Aegypten behandelt, als sie sich weigern, offen dem von der Synode genehmigten Schreiben beizutreten. Von ihnen wurde einfache Unterwerfung begehrt; somit war trotz aller Acclamation zu dem Schreiben nach der Ueberzeugung des Concils die Sache mit demselben nicht entschieden und die Minderheit behielt ein Recht auf den Zweifel, so lange das Concil sich nicht erklärt hatte.[1]

Durch die Darstellung des Sachverhalts sind zwar alle diese Einwendungen erledigt, doch berücksichtigen wir sie.

Auf das Erste also erwiedern wir, daß es Nichts zur Sache beiträgt, ob bereits die Kirche vor dem Concil beigestimmt habe oder nicht. Doch ist die Behauptung an sich mehr als zweifelhaft, daß die Mehrzahl der Bischöfe dem Schreiben vor dem Concil nicht beigestimmt habe.[2] Denn gesetzt, es sei richtig, was Msgr. Maret annimmt, so beweist dieses nur, theils daß das Schreiben noch nicht überall hingelangt war, theils daß die Häresie bereits großen Umfang gewonnen hatte, nicht aber, daß die Kirche eine Anerkennung, welche der Papst heischte, dem Schreiben verweigern zu dürfen glaubte.

Das Zweite beweist nur, daß der Papst Gründe hatte, mit kluger Nachsicht zu verfahren; in der That waren auch alle Jene, denen sein Schreiben noch nicht, oder doch nicht unter Androhung des Anathems insinuirt war, keine formellen Häretiker. Der hl. Leo verfuhr aus Gründen der Klugheit, nicht nach strengem Rechte, wenn er die Insinuation aussetzte. Folgt daraus, daß er die Auctorität seiner Ent-

---

[1] I, 223 seqq.

[2] Die Schwierigkeit, das Zahlenverhältniß herzustellen, rührt daher, daß es uns an den nöthigen Documenten über den Umfang, welchen die Publication, im Occidente namentlich, vor dem Concil gewonnen hat, mangelt.

scheidung in Frage stellen ließ? Alles oben thatsächlich Beigebrachte beweist das Gegentheil.

Auf dem Concil selber haben, wie bereits hervorgehoben, die kaiserlichen Räthe ganz im Sinne des Papstes gehandelt, wenn sie einzelne und zwar motivirte Erklärungen über dessen Schreiben abforderten. Ihr Beweggrund war nicht, diesem durch das Concil erst sein Ansehen zu erwerben, sondern Jene manifestirt zu sehen, welche dieses Ansehen noch bestritten, um sie belehren zu können. Die Zustimmenden haben allerdings ihren Beitritt motivirt; aber sie waren ja Lehrer der Kirche und fügten als solche, in ihrer Eigenschaft als conciliarische Richter, ganz gebührend die Uebereinstimmung des dogmatischen Schreibens mit Schrift und Tradition an. Wenn ein Professor der Theologie für einen Glaubenssatz, den die Kirche definirt hat, die Gründe aus Schrift und Tradition anführt, schließt er damit den aus der Auctorität der Kirche nicht aus. Als später unter dem Kaiser Leo das Ansehen des Concils von Chalcedon in Frage gestellt wurde, nahm Niemand ein Aergerniß daran, daß die katholischen Bischöfe, welche dasselbe anerkannten, dieses durch die Uebereinstimmung des Concils mit Schrift und Tradition motivirten.[1] Haben sie damit erklären wollen, demselben komme keine ökumenische Auctorität zu?

Daß aber einer der Bischöfe „bloß" wegen der Uebereinstimmung mit Schrift und Tradition unterschrieben habe, konnten wir nicht finden; aber gesetzt auch, so würde eine solche Ausnahme Nichts beweisen.

Ferner wäre es eine falsche Unterstellung, daß wir dem conciliarischen Beitritt zu dem Schreiben des hl. Leo eine neue Art, einen wenn auch nicht intensiven, doch extensiven Zuwachs von Auctorität bestreiten wollten.

Es ist bereits vorübergehend davon die Rede gewesen, daß die conciliarische Anerkennung einem an sich schon maßgebenden Decrete des Apostolischen Stuhles eine gewisse besondere Vollkommenheit verleiht. Wir können hier einen Ausdruck anwenden, den die Väter des Provincialconcils von Avignon (1725) von der Stellung des Episkopates überhaupt zum Apostolischen Stuhle gebrauchen: die Bischöfe sind „integrirende Theile" desselben.[2] Wie die Zweige des Baumes keine andere

---

[1] Orsi l. c. I, 125 sqq.

[2] „Sicut Personas Divinas inter se unum esse Catholica veritate edocemur, ita unum simus in Christo per fidem, unum in Ecclesia per obedientiam,

Triebkraft besitzen, als der Stamm; wie dieser auch ohne jene noch Baum ist, aber erst mit ihnen seine Vollkommenheit darstellt: ähnlich ist es mit der conciliarischen Zustimmung zu den Decreten des heiligen Stuhles.

Auch fällt es Niemanden ein zu leugnen, daß der Papst selber, indem er die Belehrung der Zweifelnden durch das Concil anordnete, Denselben vor dem Beschluß des Concils ein gewisses Recht einräumte, nicht zwar zum Zweifeln, was widersinnig wäre, wohl aber dazu, nicht auctoritativ, sondern im Geiste brüderlicher Zurechtweisung behandelt zu werden. Damit erledigt sich Alles, was sonst vorgebracht ist, ohne daß die Schlußfolgerung, es sei ein Recht zum positiven Zweifel anerkannt worden, irgend welchen Grund gewänne.

g) Hat nicht der hl. Leo selber nachträglich zugestanden, daß erst durch das Concil seine dogmatische Entscheidung unumstößliches Ansehen in der Kirche gewonnen habe?

Mit der Antwort auf diesen Einwurf wollen wir schließen. Die Hauptstelle findet sich in dem Briefe an Theodoret. Der Papst drückt hier seine hohe Freude darüber aus, daß Dasjenige, was Gott zuvor „durch seinen Dienst festgesetzt hatte“, ohne Schaden für die Eintracht „durch die unumstößliche Beistimmung der gesammten Brüderschaft“ bekräftigt worden sei.[1] Mit Recht bemerken die Gebrüder Ballerini zu dieser auch von Quesnel mißdeuteten Stelle: Der hl. Leo sagt nicht, daß die Synode seine dogmatische Entscheidung bekräftigt habe, sondern das, was diese Entscheidung festsetzte. Mit andern Worten: Zu der (bereits für sich endgiltigen) Anerkennung der Wahrheit durch den hl. Stuhl trat die Anerkennung derselben Wahrheit durch das Concil hinzu, welche übrigens erst dann als endgiltig angesehen wurde, nachdem der apostolische Stuhl der Bitte des Concils und des Kaisers Marcian, um Genehmigung des conciliarischen Decretes entsprochen hatte. Sollte je ein Zweifel bestehen, ob der hl. Leo seine vorgängige Festsetzung als unumstößlich

---

reverentiam, devotionem ac subordinationem membrorum ad caput, filiorum ad Patremfamilias, partium integrantium ad totum, quod est Petri Apostolatus.“ Conc. prov. Avenionense 1725. tit. XI. cap. 5. Collectio Lacensis. Frib. Herder. col. 494.

[1] „Unde gloriamur in Domino .... qui nullum nos in nostris fratribus detrimentum sustinere permisit, sed quae nostro prius ministerio definierat, universae fraternitatis irretractabili firmavit assensu.“ Ep. 120. l. c. 1219.

vor dem conciliarischen Beitritt angesehen habe, so darf man nur die Worte in's Auge fassen: was Gott festgesetzt hatte. Man wird zugeben, daß das von Gott Definirte zu seiner Giltigkeit nicht erst der menschlichen Zustimmung bedarf.

Diese selbe Anschauung verleugnet sich auch nicht in dem Briefe Leo's an die Bischöfe von Gallien. Der Papst freut sich hier über den glänzenden Erfolg im Orient, weil seinem Schreiben gegenüber nunmehr „keine Ausflucht über Unkenntniß oder schwieriges Verständniß mehr zulässig" sei, denn Nichts habe gegen den „göttlich begründeten Glauben" aufzukommen vermocht und allen Ständen der Kirche sei es jetzt vollkommen offenbar geworden, daß „das der wahrhaft apostolische und katholische, aus der Quelle der göttlichen Liebe fließende Glaube sei, den wir lauter und von jedem Flecken des Irrthums frei, wie wir ihn empfangen, verkünden und unter der Zustimmung der gesammten Welt vertheidigen." [1] Das scheint doch klar gesprochen. Der Papst sieht in seinem Schreiben eine Bethätigung seines von Gott geschirmten Lehramts, von welchem nur der lautere, irrthumsfreie Glaube mitgetheilt wird; ihn haben seine Legaten im Orient vertheidigt, ihm ist das Concil beigetreten [2]; „unserm durch die Auctorität meines Herrn, des heiligsten Apostels Petrus bekräftigten Schreiben", setzt der Papst weiter unten hinzu, „hat die heilige Synode mit religiöser Einmüthigkeit beigestimmt" und so die „teuflischen Einfälle des Eutyches", dieses „Schandmal" „aus der Kirche getilgt."

Fragt nunmehr Msgr. Maret, ob nicht der Papst offenbar „in der gemeinsamen Uebereinstimmung ... die endgiltige Auctorität der Glaubensdecrete" anerkenne? [3] — so müssen wir mit Nein antworten. Er sieht in der Uebereinstimmung der Glieder mit dem Haupte ein sehr wirksames Mittel, seinem Decrete den gehörigen Beifall zu sichern, ihm eine gewissermaßen neue, erweiterte Auctorität zu erwerben. Die dem Decrete gleichwohl zukommende endgiltige Auctorität führt er nicht auf das Urtheil des Concils, sondern auf den hl. Petrus oder, was auf dasselbe hinauskommt, auf den von Petrus vermittelten Beistand des hl. Geistes zurück.

Und deßgleichen müssen wir es nach dem Dargestellten verneinen, daß das Verhalten des Concils von Chalcedon die Lehren enthalte:

---

[1] Ep. 102. l. c. 1138.

[2] Conc. prov. Avenionense. 1725. tit. XI. cap. 5. Collectio Lacensis. Frib. Herder. col. 494.

[3] I, 239.

„Die dogmatischen Entscheidungen des hl. Stuhles erhalten den letzten Grad des Ansehens und der Geltung durch die Mitwirkung des Episkopates; der Papst mit den Bischöfen steht über dem Papste allein"; oder „die geistliche Souverainetät ist wesentlich complex."

Wir haben vielmehr gesehen, daß neben der aus sich selber ihre Auctorität schöpfenden dogmatischen Entscheidung des hl. Stuhles zwar der conciliarischen Zustimmung ein besonderer Werth für die Ausführung jener Entscheidung zuerkannt wird, daß aber der Primat bei allem Zusammenwirken mit dem Episkopat seinen doctrinellen Principat in der Kirche sorgfältig zu wahren weiß.

## 5. Ein Blick auf das conciliarische Leben der Kirche. Vigilius. Honorius.

Wenn die Naturforscher über ein Gebilde ihre Untersuchung anstellen, suchen sie ein möglichst entwickeltes Exemplar aus, um auf dem kürzesten Wege die höchste Summe von Eigenthümlichkeiten zu erlangen. Tragen wir dieses Verfahren auf unseren Gegenstand über, so läßt sich nicht bestreiten, daß das Concil von Chalcedon eine gewisse Mustergiltigkeit beansprucht, und dieses nicht allein wegen der ungemein günstigen Umstände, die ihm in den handelnden Personen und den Zeitereignissen einen fruchtbaren Boden zubereiteten, sondern noch vielmehr um der vollkommenen Ausgestaltung willen, welche die höchsten Gewalten in der Kirche je für sich, wie in ihrem Zusammenklang darbieten. Einem der größten Päpste reicht einer der tüchtigsten Kaiser, den Manche über Constantin den Großen und Theodosius den Aelteren stellen, mit seiner unübertrefflichen jungfräulichen Gemahlin, der hl. Pulcheria, willfährig die Hand, um das Gotteswerk des religiösen Friedens durch das allein ausreichende Mittel: Wiederherstellung des von Dioskur schwergeschädigten Ansehens des hl. Stuhles, und damit die Einheit von Orient und Occident herzustellen. Auf Grund dieser Eintracht erhebt sich neben dem Papste, von ihm geleitet, überwacht und bestätigt, das Concil, in dem die Kräfte um so reicher sich entfalten, je unumwundener es sich in wahrem Gehorsam an das Haupt angeschlossen hat. So feiert die Kirche durch den reichen Zusammenklang von Papst und Bischöfen einen der reinsten und vollkommensten Triumphe über die Feinde der erhabenen Glaubenseinheit, einen Lichtblick, über welchen der hl. Leo in gerechtes Frohlocken ausbricht.

Der Schatten fehlt nicht; die Räubersynode, die nachträglichen Versuche des schon geschlagenen Geistes der Zwietracht, wenn nicht durch ein semimonophysitisches Bekenntniß, so doch durch schismatisches Anlaufen gegen den Primat das verlorene Feld wieder zu gewinnen, bieten die Belege dafür. Denn der Leib Christi hienieden hat zwar die Gewißheit, daß der göttliche Beistand nicht von ihm weichen wird, daß die Hölle nie obsiegen wird, aber der Kampf, das Leiden, die Wunden von Außen und von Innen sind ihm nicht erspart. Oft muß gerade ein großes Elend, wie die morgen- und abendländischen Schismen, die Folie zum Triumphe des gottmenschlichen Lebens der Kirche bieten.

Am meisten Aehnlichkeit mit der chalcedonensischen Synode hat wohl ihre Vorgängerin, das dritte allgemeine Concil von Ephesus. Nur geht hier der hl. Leo gleichsam in zwei handelnde Personen, den Träger der Primatialgewalt, den hl. Cölestin und sein getreues Alter Ego, den hl. Cyrill von Alexandrien, auseinander. Sonst hier wie zu Chalcedon ein vom Papste präformirtes Urtheil über die Häresie und ihr Haupt Nestorius; hier wie dort klare Anerkennung, daß die Synode bei aller conciliarischen Freiheit gebunden ist durch das Urtheil des Papstes, daß sie „ausführt", was Cölestin, „in welchem Petrus richtet", zuvor festgestellt.

Folgt das erste Concil von Nicäa einem anderen Gesetz? Die spärlichen Nachrichten darüber zeigen uns Arius als bereits gerichtet zu Rom wie zu Alexandrien, und trotz der Freiheit seiner Vertheidigung auf dem Concil[1] die Entschiedenheit der Väter, am feststehenden Glauben über die Gottheit Christi nicht rütteln zu lassen. Hosius, der mit Vitus und Vincentius im Namen des Papstes präsidirte, hatte schon bei der Verurtheilung des Arius zu Alexandrien mitgewirkt, er war es

---

[1] Msgr. Maret (I, 145 sqq.) sucht sich durch eine eigenthümliche Unterscheidung zu helfen, um dem Concil eine vollkommen souveraine Entscheidung zu retten, die er natürlich nicht annehmen kann bezüglich des Glaubens an die Gottheit Jesu Christi. Er sagt: nicht dieser Glaube sei Gegenstand der Erörterung gewesen, da „der Glaube allezeit die Regel der Geister ist, folglich niemals Gegenstand der Erörterung für ein Concil werden kann;" sondern nur die Frage: „ob die Lehre des alexandrinischen Priesters mit dem Glauben der Kirche übereinstimme oder nicht." Allein schon ein oberflächlicher Blick auf die Berichte zeigt die Unzulässigkeit dieser Unterscheidung. Ohnehin wäre die Entscheidung über die zweite Frage ohne Erörterung der ersten gar nicht möglich gewesen. Die Väter erörtern das Eine wie das Andere und Beides, obwohl für sie in ihrer übergroßen Mehrheit das Urtheil über Arius bereits feststand, in gleicher Weise mit conciliarischer Freiheit.

auch, welcher den Vätern, wie der hl. Athanasius berichtet, „den Glauben auseinandersetzte", d. h. nach der Vermuthung von Maret, für die sich noch Manches anführen läßt, die Glaubensformel des nicänischen Symbolums den Vätern vorschlug. Fehlen hier etwa die Grundzüge von Chalcedon?

Und auf dem Apostelconcil? Wenn wir vorurtheilsfrei die demselben vorausgehende, durch eine Offenbarung an Petrus, das Haupt, bestätigte und eine Conferenz mit dem hl. Apostel Paulus (Gal. 2, 2.) unter den Aposteln sichtlich vorgängig festgestellte Eintracht über die Nichtverbindlichkeit des mosaischen Gesetzes mit dem Auftreten Petri im Concil vergleichen, finden wir nicht auch da die zwei großen Functionen des Lehramtes, die Entschiedenheit des Hauptes und die conciliarische Thätigkeit des Körpers in schönster Harmonie? Petrus gibt auf dem Concil den Ton an, die Apostel Jakobus, Paulus und Barnabas unterstützen ihn mit Gründen. Obwohl die Apostel zum Voraus im Reinen sind, stellen sie zur Belehrung der Zweifelnden eine conciliarische Untersuchung im vollen Vertrauen auf den Beistand des hl. Geistes an, so daß hinterher als ein Beschluß des Concils erscheint, was Petrus kraft eigener Auctorität vorschreiben konnte (Apg. 11, 2 ff.).

Von den alten Concilien scheint gegen den Grundtypus, der uns in dem Vorangegangenen entgegentritt, hauptsächlich das 5. zu Constantinopel zu sprechen. (Das 2.,[1] 7. und 8. drücken denselben ebenso scharf aus, als die mittelalterlichen, das Florentiner, 5. Lateran- und das Trienter Concil). Von denen der mittleren Zeit hat die Basler Synode mit der 5. eine gewisse äußere Aehnlichkeit. Doch, um hier nicht weiter zu gehen, zeigen gerade die Basler Vorgänge durch ihren unglücklichen Verlauf die nothwendige Unterordnung des Episkopates, auch des vereinigten unter den Primat, wenn etwas Gedeihliches für die Kirche zu Stande kommen soll. In soferne ist das Florentiner Concil mit seiner großartigen Union und seinem evangelischen Freimuth über den Primat Petri eine Lection, welche die Vorsehung selber für alle Zeit den Emancipations-

---

[1] Auch Msgr. Maret gibt zu, daß Damasus vor diesem Concil die Annahme des Glaubens an die Gottheit des h. Geistes, welche die Macedonianer bestritten, im Orient allenthalben bewirkte. I, 164 sq. Dasselbe bezeugt vom Vorgänger desselben, von Liberius der griechische Geschichtsschreiber Sozomenus VI, 21. Es war also auch hier der Glaubenspunct bereits entschieden; die Väter des zweiten Concils handelten dem entsprechend, indem sie die Macedonianer ermahnten, das Versprechen, das sie dem Papste Liberius gegeben, zu halten.

süchtigen über die Quelle und letzte Frucht ihrer Tendenzen ertheilt hat.

Aber das 5. Concil, das zweite von Constantinopel? Gibt es nicht die entgegengesetzte Lehre, daß die Päpste sich nicht über das souveraine Concil erheben dürfen, wenn sie vor Irrthum geschützt sein wollen? Je mehr Msgr. Maret selber fühlen mochte, daß das Concil von Chalcedon kein sehr glücklicher Standort für die neugallicanische Theorie sei, desto zäher klammert er sich an das 5. Concil an.[1] Die Geschichte desselben muß ihm nichts Geringeres beweisen, als daß ein ökumenisches Concil auch eine dogmatische Entscheidung des Apostolischen Stuhles, einen Spruch ex cathedra umstoßen kann. Ist das bewiesen, dann ist es allerdings Zeit für uns, die Segel zu streichen... Bedenklich ist für Msgr. Maret, daß andere wohlunterrichtete Gallicaner, denen man guten Willen nicht abstreiten kann, den Mund nicht so voll nehmen. Er will aber siegreich, durch die „exacteste Behandlung" des 5. Concils bewiesen haben, daß Vigilius in einem feierlichen Glaubensdecret des Apostolischen Stuhles, seinem Constitutum nämlich, das „an ein Concilium gerichtet war, welches sich selbst als allgemeines betrachtete", einen dogmatischen Irrthum gelehrt habe; daß er nämlich einen Brief (des Ibas), den der vom Papste selber später gutgeheißene Ausspruch der 5. Synode für häretisch erklärte, für orthodox erklärt, somit sich eines eingestandenen Irrthums bezüglich einer dogmatischen Thatsache schuldig gemacht habe; näherhin, daß das Constitutum behaupte, „der Brief des Ibas von Edessa an den Perser Maris sei vom Concil von Chalcedon für orthodox erklärt worden," daß also das Constitutum, indem es dieses angebliche Urtheil approbirte, eben damit selber „den Brief des Ibas für orthodox erklärte." Quod erat demonstrandum. In diesem „exactesten" Verfahren gegen Vigilius finden wir im Ganzen fünf Behauptungen:

das Constitutum war an die 5. Synode gerichtet;

diese, weil sie sich für allgemein hielt, repräsentirte (in der Meinung des Vigilius) die allgemeine Kirche;

Vigilius gibt im Constitutum eine feierliche dogmatische Entscheidung ex cathedra;

Vigilius behauptet im Constitutum, der Brief des Ibas sei zu Chalcedon für orthodox erklärt;

---

[1] l. c. I, 247—73. Vergl. Le Pape et les évêques. p. 30.

folglich hat Vigilius selber den Brief des Ibas für orthodox erklärt.

Fünf Behauptungen und ebenso viele Unrichtigkeiten: Drei thatsächliche Behauptungen, welche falsch sind und zwei Folgerungen, welche ohne allen Halt in sich selber zusammenbrechen.

Für's Erste war das Constitutum nicht an die Synode, sondern an den Kaiser gerichtet, und daß dieser es auch nur der Synode vorgelegt hätte, ist von den angesehensten Geschichtsforschern mit Grund bestritten. Zweitens war die fünfte Synode so wenig in den Augen des Vigilius eine Repräsentation der allgemeinen Kirche, gesetzt, sie hätte sich selber dafür gehalten, daß eben ihr specifisch orientalischer Character der Hauptgrund für ihn war, sich von ihr ferne zu halten. Drittens hat das Constitutum, wenn man es liest und ansieht, ausdrücklich als Hauptzweck die Aufstellung einer disciplinären Regel an der Stirne; viertens sagt das Constitutum ausdrücklich, daß die Väter zu Chalcedon bezüglich des Briefes an Maris die Person des Ibas, seine Gesinnung, seinen Glauben für orthodox erklärt haben, obwohl sie im Briefe Manches fanden, was anstößig für sie war, d. h. nach dem Constitutum ist nicht der Brief selber für orthodox erklärt worden, sondern nur der Verfasser des Briefes; endlich verwahrt sich Vigilius gleichfalls dagegen, daß er in dem Briefe selber Alles billige. Daraus erhellt zur Genüge, daß der 5. Synode keine dogmatische Entscheidung eines Papstes vorlag, daß sie also auch eine solche nicht verwerfen konnte.

Um dem Leser dieses zu zeigen, gehen wir kurz auf die Hauptmomente des Streitfalles ein.

Die Väter des Concils von Chalcedon sprachen den Bischof Ibas von Edessa von der Anklage auf nestorianische Häresie, zu deren Unterstützung der Brief des Ibas an Maris vorgelegt worden war, frei, weil Mehreres in diesem Briefe zu seinen Gunsten sprach und er selber die nestorianische Häresie zu gleicher Zeit, da er das Schreiben des hl. Leo annahm, persönlich verdammte; wie aus den Motiven bei der Abstimmung erhellt, wollten sie damit über den genannten Brief an sich, der mehreres Anstößige enthielt, kein Urtheil fällen.[1] Die Nestorianer mißbrauchten diese Freisprechung, um mittelst des Briefes Katholiken zu verführen; und dieses war ein gerechter Grund für den Kaiser Justi-

---

[1] Mansi VII, 262 sqq.

nian, die Verdammung des Briefes auf der 5. Synode zu betreiben. Vigilius hinwiederum hatte Ursache zu der Befürchtung, es wolle mit dem ganzen Streite über die drei Capitel nicht so fast der katholische Glaube vertheidigt als der Synode von Chalcedon zu nahe getreten werden[1]; er suchte also den Kaiser davon abzubringen, indem er in seinem Constitutum wiederholt den Grundsatz aufstellte: Personen, welche durch ein kirchliches Urtheil, das von einem Concil ausgegangen und durch das Oberhaupt bestätigt worden, freigesprochen und im Frieden der Kirche gestorben sind, sollen nicht wieder gerichtet werden. Speciell forderte er, daß das freisprechende Urtheil der chalcedonensischen Synode, das in der Angelegenheit des Briefes des Ibas gefällt war, unangetastet bleibe.[2] Ein besonderer Grund für Vigilius lag noch in der drohenden Haltung des für die Synode von Chalcedon eifernden Occidentes. Daß es ihm hiebei nicht darum zu thun war, den Inhalt des Briefes des Ibas in Schutz zu nehmen, und daß er wohl wußte, die Väter der Synode hätten nur die Person des Ibas freigesprochen, geht aus seinen Auszügen aus der Abstimmung der Väter, wie aus seiner ausdrücklichen Verwahrung gegen die Anstößigkeiten in dem genannten Briefe hervor.[3] Als der Papst nicht durchdrang und ein Schisma im

---

[1] Vergl. den Brief des Bischofs Pontian an den Kaiser Justinian bei Mansi IX. 45 sq. mit der Encyclica des Vigilius ad universam ecclesiam Ibidem c. 54.

[2] „Nulli licere noviter aliquid de mortuorum judicare personis: sed in hoc relinqui, in quo unumquemque dies supremus obiit“ . . . „hac praesentis constitutionis dispositione quammaxime providemus, ne personis, quae in pace et communione universalis ecclesiae quieverunt, . . . aliquid derogetur“ . . . „praesentis sententiae nostrae auctoritate statuimus, cum in omnibus tum etiam in saepius memorata venerabilis Ibae epistola intemeratum patrum in Chalcedone residentium manere judicium“ . . . „Manentibus ergo omnibus, quae de epistola Ibae ejusque persona in sanctorum patrum et sedis apostolicae vicariorum interlocutionibus continentur, illud nobis omnibusque catholicis aequali voluntate sufficiat, quod illic sibi sancta synodus sufficere posse clamavit, dicendo: Nestorium . . . modo anathematizet.“ Mansi IX. c. 96. 98. 102.

[3] „Propter praedicationem fidei, per quam . . . Cyrillus et Joannes Antiochenus . . . ad concordiam redierunt, quam Ibas quoque in eadem epistola laudans libenter amplectitur, orthodoxa est Ibae episcopi a patribus prenuntiata dictatio. Illa vero quae in ipsa Ibae sacerdotis epistola injuriis beatae rec. Cyrilli per errorem intelligentiae dicta sunt, patres . . . epistolam pronunciantes orthodoxam, nullatenus receperunt.“ l. c. 99. cf. 102. Der dem Concil von Chalcedon entlehnte Ausdruck: Dictatio ist hier, wie es scheint, nicht ohne Vorbedacht gebraucht, weil er nicht den Brief als Product, sondern als Concept im Geiste des Verfassers ausdrückt. Denn wie Vigilius a. a. O. durch Citate aus

Orient fürchten mußte, andererseits erkannte, daß der Synode von Chalcedon kein Eintrag geschah, änderte er seine Stellung und erhob das Urtheil der 5. Synode durch seinen Beitritt zu demselben zu ökumenischem Ansehen in der Kirche.

Es ist nun ein bekannter Grundsatz, daß selbst in einem dogmatischen Edict, sei es des Papstes, sei es eines Concils, die Gründe für den Hauptsatz nicht unter das Gesetz der Irrthumsfreiheit fallen. Gesetzt also je, der von allen Seiten bedrängte, isolirte, kranke Papst hätte, da er das Constitutum verfaßte, zur Begründung seines Hauptsatzes etwas Irrthümliches über das Concil von Chalcedon angeführt, so würde nur eine an sich selber verzweifelnde Logik daraus Folgerungen gegen die päpstliche Irrthumslosigkeit ziehen. Nun ist aber nicht einmal der Hauptsatz selber eine dogmatische Entscheidung, sondern eine disciplinäre Regel für das richterliche Vorgehen gegen der Häresie verdächtige, bereits verstorbene, früher freigesprochene Personen und soll vielmehr gerade eine dogmatische Entscheidung verhindern. Dazu kommt, daß so sehr auch Vigilius Alles hervorsucht, was immer die Orientalen von der neuen Untersuchung abbringen könnte, er in der Hauptsache den Beschluß des chalcedonensischen Concils über den Ibas aus

---

den Abstimmungen der Väter belegt, haben im Briefe selber, objectiv genommen, Mehrere von diesen Anstößiges gefunden, so daß sie erklärten, nur sofern Ibas Widerruf leiste, theils an einigen Stellen des Briefes, theils durch seine persönliche Erklärung, nehmen sie den Verfasser, der Regel folgend: „eos qui convertuntur scriptura divina suscipi jubet; quapropter et ab haereticis revertentes suscipimus“ in die Gemeinschaft auf. Vigil. in Constitutum. l. c. 100. Läßt sich denn deutlicher erklären, daß auch nach der Ansicht von Vigilius im Briefe selber für sich genommen Gründe zur Verweigerung der Lossprechung des Verfassers lagen? Man vergleiche noch folgende Stelle: „ex verbis epistolae viri venerabilis Ibae rectissimo ac piissimo intellectu perspectis, et ex gestis apud Photium et Eustathium habitis (frühere Freisprechung des Ibas auf der Synode zu Tyrus), et ex ipsius Ibae episcopi praesentis a praesentibus intentione discussa, patres nostros in Chalcedone residentes justissime orthodoxam ejusdem viri venerabilis Ibae episcopi pronunciasse fidem.“ l. c. 101—2. Auch hier sieht Vigilius im Urtheil nicht eine Erklärung über die Orthodoxie des Briefes an sich, sondern der persönlichen Ueberzeugung, der fides des Verfassers, „nachdem die Gesinnung desselben geprüft worden war.“ — Damit ist zur Genüge erklärt, wie Vigilius das patres . . . epistolam pronunciantes orthodoxam verstand; er hatte bei dieser concisen Diction die Gesinnung des Verfassers, nicht den Inhalt im Auge. Um dieses zu erkennen, stelle man daneben das Urtheil des 5. Concils über den Brief des Ibas: „contraria per omnia est epistola, quam Ibas scripsisse dicitur, definitioni quam pro recta fide sancta Chalcedonensis synodus pronunciavit.“ l. c. 345 sq.

Anlaß seines Briefes richtig beurtheilt hat, daß es sich nämlich bei der Abstimmung nicht um ein dogmatisches Factum, sondern um die Erledigung einer persönlichen Criminalsache des Ibas handelte, bei welcher der Brief nur als Beweisstück in Frage kam, nicht aber (wie bei der 5. Synode) den Gegenstand der Untersuchung bildete.[1] Also nicht einmal das von Vigilius angeführte Factum, in welchem er irren konnte, enthält ein dogmatisches Urtheil, geschweige der Hauptsatz seines Constitutum. —

Im Wesentlichen können wir kein anderes Urtheil über die Ansicht fällen, welche Msgr. Maret bezüglich der bekannten beiden Briefe des Papstes Honorius vertheidigt, als sei in denselben der monotheletische Irrthum und zwar ex cathedra vorgetragen, also mit der vorausgesetzten Verdammung durch ein ökumenisches Concil abermals ein dogmatisches Urtheil des apostolischen Stuhles reformirt worden.[2] Das wird mit einer Ruhe vorgetragen, als ob wir noch in dem 17. Jahrhundert lebten und eine katholische Wissenschaft, welche alle diese Anklagen so oft widerlegt und allseitig beleuchtet hat, gar nicht existirte!

Begnügen wir uns auch hier, um nicht dem Leser Ekel zu bereiten, mit den Hauptgesichtspuncten der Controverse. Dieselben stellen außer Zweifel: wenn je Honorius von einem ökumenischen Concil verurtheilt ist, so ist damit keine dogmatische Entscheidung des hl. Stuhles verurtheilt worden, einmal, weil keine solche in den genannten Briefen vorlag, sodann weil weder die Päpste, noch die 6. Synode ein solches in ihnen voraussetzten. Selbst eine persönlich häretische Gesinnung ist nicht kirchlich verurtheilt; denn wenn je die Väter der 6. Synode dieselbe angenommen hätten, so wären ihnen die Päpste und die Lateiner darin nicht beigetreten; ihr Urtheil hätte in soweit keinen ökumenischen Charakter; ohnehin beruhte es nachweislich auf einem Irrthum. Ein kirchliches Urtheil läßt sich höchstens über ein schuldbares praktisches Verhalten zur Häresie erweisen; aber selbst hierüber sind die Acten der Untersuchung noch keineswegs geschlossen.

Was jedoch Msgr. Maret gegenüber allein in Frage kommt, ist

---

[1] „duabus in actionibus praedicti venerabilis Ibae examinatum fuisse negotium; ibique ex gestis . . . prolatam fuisse ejus epistolam: cumque consummata ipsius disceptatione negotii, a venerandis fuisset patribus requisitum, quid de ejusdem constituendum videretur Ibae negotio“ etc. l. c. 98 sq.

[2] L. c. I, 289 sqq.

der erste Streitpunct. Maret stützt seine Behauptung theils auf einzelne aus dem Zusammenhange gerissene Stellen der beiden Briefe, welche schlecht erklärt und noch schlechter übersetzt werden;[1] theils auf das Verdammungsurtheil der 6. Synode und des Papstes Leo II., welchem eine falsche Tragweite gegeben wird; endlich darauf, daß das Schreiben des Honorius vom Glauben handle, an drei Patriarchalsitze gerichtet sei und ein Gebot enthalte.

Beginnen wir mit dem Letzteren, so ist nicht jede Vorschrift eines Papstes sofort eine Entscheidung ex cathedra; im vorliegenden Falle fehlt das Hauptstück, die Definition oder Vorstellung einer Glaubenslehre, da Honorius die Definition eben verbot, indem er den bis dahin von der Kirche noch nicht festgestellten Sprachgebrauch der einfachen oder zweifachen Wirkungsweise in Christus untersagte. Ferner war dieses letzte Gebot des Papstes an sich nicht irrthümlich, indem wirklich die Kirche noch nicht gesprochen hatte, wie auch Sergius in seinem Schreiben an Honorius hervorhob[2], daß Sophronius sich dabei beruhigt hätte. Endlich hatten die Nachfolger des Honorius das Gebot bereits zurückgenommen, als die 6. Synode tagte, so daß der Fall von dieser nur als eine den Honorius persönlich berührende Angelegenheit, als ein Beweis seiner persönlichen Schuld, nicht aber als eine vom hl. Stuhl ergangene Entscheidung gerichtet werden konnte. Eine päpstliche Constitution ist also jedenfalls nicht verurtheilt worden, am allerwenigsten eine dogmatische.

Man sollte schon durch die Ehrfurcht vor der 6. Synode von einer solchen exorbitanten Vorstellung zurückgeschreckt werden. Was sagt uns die Geschichte, der ganze Verlauf, das Bekenntniß jenes Concils, welches

---

[1] So findet Msgr. Maret in der Stelle: „non oportet ut unam vel duas energias aliquis praesumat praedicare quas neque evangelicae vel apostolicae litterae neque synodalis examinatio super his habitae, visae sunt terminasse,“ die Lehre ausgedrückt: „weder die Schrift, noch die Concilien ermächtigen uns, in Jesus Christus einen oder zwei Willen zu lehren“ (I, 288), d. h. also, er verwechselt Wirkungsweise mit Willen! — Ebendaselbst nimmt Msgr. Maret die bekannte Stelle: „Unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi“ etc. als einen Beweis, daß Honorius „einen einzigen Willen in Jesus Christus bekenne“, d. h. er trägt in die Stelle das hinein, was aus ihr zu beweisen wäre, und das nicht allein im Widerspruch mit dem Contexte und mit den Zeugnissen des Secretärs von Honorius und seiner Zeitgenossen des h. Maximus, des Papstes Johann IV., sondern, wie der Leser sieht, mit dem Texte selber; denn „unam voluntatem“ heißt es, nicht aber „unicam voluntatem“.

[2] Mansi XI, 533.

das eigenthümliche Mißgeschick hat, daß ein Anhang [1] die Hauptsache, den glänzenden Sieg über die so tief wurzelnde monotheletische Häresie und das Schisma zwischen Orient und Occident, in Schatten stellt. Wie beredt vertheidigt der hl. Agatho in seinem dogmatischen Schreiben an den Kaiser die Glaubensreinheit des apostolischen Stuhles; wie bestimmt erklärt er, daß seine Legaten auch nicht eine Linie von dem Glauben weichen dürfen, den der apostolische Stuhl bekennt; [2] wie unumwunden treten die Orientalen seiner Entscheidung bei, indem sie anerkennen, daß in ihm wie einst im hl. Leo Petrus gesprochen [3] und erklären ihren Gehorsam gegen das doctrinale Gebot des hl. Agatho, dessen Nachfolger sie um Bestätigung ihres Bekenntnisses angehen! [4] Und diese selben Väter sollten eine dogmatische Entscheidung desselben hl. Stuhles, dessen Glaubensreinheit sie mit Agatho bekannten, als monotheletisch verdammt haben?

Allein auch alle näheren Umstände sprechen gegen Msgr. Maret. Die Synode gebraucht in ihrem Urtheile von den beiden Briefen des Honorius Ausdrücke, welche sie sowohl von dem „dogmatischen" Schreiben des Sergius, als auch von dem „Synodalschreiben" des hl. Sophronius unterscheiden. [5] In der That entbehrten die Schreiben des Honorius auch aller Förmlichkeiten, welche damals bei Entscheidungen des apostolischen Stuhles üblich waren. [6]

Wir bestreiten keineswegs, daß das Urtheil der 6. Synode noch manche Schwierigkeiten enthält, allein diese gehen nicht gegen uns, sondern gegen die Gallicaner. Wir nehmen nur da ökumenische Urtheile an, wo Papst und Bischöfe auf der vom Oberhaupt zu bestimmenden Grundlage zusammentreffen; diese letztere aber wurde mit dem Processe gegen Honorius verlassen. Was also dabei herauskam, kann nur, so-

---

[1] Das ist die Honoriusfrage nach Ausweis der Acten. Nachdem nämlich der Gegenstand, zu dessen Erledigung die Väter berufen waren, nach Maßgabe der Instructionen Agatho's zu Ende geführt war, weßhalb der Kaiser den weiteren Verhandlungen nicht beiwohnte, wurde auf Grundlage von Auszügen der Monotheleten der Proceß gegen Honorius instruirt. Vrgl. den Schluß der 11. Sitzung. L. c. 517 sqq.

[2] Mansi l. c. 238. 239. 255. 278. Die Legaten sollen das Bekenntniß des Apostolischen Stuhles auf der Synode vertreten, „non tamen tanquam de incertis contendere, sed ut certa atque immutabilia compendiosa definitione proferre."

[3] l. c. 340.

[4] l. c. 663 sq. 683. 687. 716.

[5] L. c. 553. 556.

[6] Orsi. l. c. I. 187 sqq.

weit die Päpste es nachträglich gebilligt haben, kirchliches Ansehen in Anspruch nehmen. Es sind aber hauptsächlich zwei Arten von Schwierigkeiten hier zu berühren. Die erste betrifft den unläugbaren Gegensatz der Verurtheilung des Honorius gegen die ebenso unzweifelhafte Freisprechung durch die mehrfach genannten Zeitgenossen desselben, deren Gewicht um so bedeutsamer ist, als sie theils wie der hl. Maximus und die Nachfolger des Honorius auf's Entschiedenste der Häresie entgegentraten, theils, wie der Abt Johannes, der Abfassung der beiden Briefe sehr nahe standen. Der letztere erklärte auch, die Griechen seien durch eine ungenaue Uebersetzung der Hauptstelle: unam fatemur voluntatem irre geführt worden. [1] Da nicht alle Beschlüsse ökumenischer Concilien ökumenisch sein müssen, wie selbst Chalcedon beweist, so hat das Auskunftsmittel, das die Aelteren mit Anastasius dem Bibliothekar gefunden haben: einen factischen Irrthum der Väter anzunehmen, wegen seiner Einfachheit Vieles für sich. Dieses um so mehr als der Wortlaut der beiden Briefe, wie sie vorliegen, selbst von entschiedenen Gallicanern wie Natalis Alexander, Tournely u. A. gegen die Anklage der Häresie in Schutz genommen wird, während die Annahme, die Väter hätten nur eine Schuld im praktischen Verhalten des Honorius verurtheilt, nicht ohne Schwierigkeiten ist. Wohin immer aber man sich in dieser Hinsicht neige, die Partei, welche Msgr. Maret ergriffen hat, bleibt allezeit ein exorbitanter Anachronismus. —

Das Dargestellte mag genügen, um die Unhaltbarkeit der historischen Beweise darzuthun, welche Msgr. Maret für seine Ansicht beansprucht, daß der Papst seine Gewaltfülle nicht als wahrer Monarch in der Kirche besessen und ausgeübt, sondern mit dem Episkopate getheilt, oder vielmehr einem über ihm stehenden souverainen Concil untergeordnet habe. Alles was Maret außer dem sattsam Beleuchteten sonst noch beibringt, ist wie das Vorstehende im Wesentlichen der Defensio decl.

---

[1] Diese Stelle: „Unam voluntatem confitemur“ muß nach Johannes erstens vom menschlichen Willen und zweitens von der moralischen (nicht numerischen) Einheit desselben, d. h. von der innern Harmonie des mit dem göttlichen geeinigten menschlichen Willens, der jeden Gegensatz des niederen Begehrungsvermögens ausschließt, verstanden werden (vergleiche die Angabe des Abtes Johannes bei Mansi l. c. X, 689.). Während nun das lateinische Wort unus, dem contrarius entgegengesetzt, eine solche moralische Einung ausdrücken kann, ist dies nicht der Fall mit ἓν θέλημα, wie die Griechen es übersetzten.

Cleri Gallicani entlehnt und stellt sich bei genauerer Besichtigung nicht als Ergebniß historischer Untersuchung, sondern als ein an die Geschichte herangebrachtes gallicanisches Vorurtheil heraus, das heutzutage vollends allen Schein von Berechtigung verloren hat.

Der hl. Leo hat, wie wir aus den Quellen erhärtet haben, zwar in der conciliarischen Entscheidung eine gewisse Vervollkommnung und Vollendung seines dogmatischen Schreibens dankbar begrüßt, aber er hat Niemanden gestattet, seine Entscheidung selber anzutasten, und das Concil hat mit der zerstreuten Kirche dieser Forderung sich unterworfen.

Das 5. Concil war aus mehrfachen Gründen nicht in der Lage, eine dogmatische Entscheidung des Papstes Vigilius zu reformiren; einmal weil ihr eine solche nicht vorgelegt wurde, sodann weil das, was in Frage kommen könnte, keine dogmatische Entscheidung enthält; ferner Nichts am Constitutum zu reformiren war; endlich, wie wir beifügen, weil das Concil in seiner Trennung vom Papst nur mit Verletzung des Rechtes sich ein solches Urtheil hätte anmaßen können.

Aehnliches gilt von dem Verhalten der Synode von Basel Eugen IV. gegenüber. — Auf der 6. Synode aber ist auf keinen Fall eine dogmatische Entscheidung des apostolischen Stuhles gerichtet worden; und mit aller Ehrfurcht vor der 6. Synode selber sprechen wir es aus: die Synode hat auch nicht einmal über die persönliche Gesinnung des Honorius gerichtet. Heute noch liegt kein kirchliches, unantastbares Urtheil über Honorius vor.

Man kann also auch nicht mit Dr. Schulte sagen, diese und ähnliche, noch leichter zu erklärenden Fälle beweisen wenigstens für den „Glauben der Kirche" von Anfang an im gallicanischen Sinne. Die Kirche hat eben nie, weder auf allgemeinen Concilien, noch auf andere Weise „Päpste wegen Häresie condemnirt", am wenigsten Päpste, welche ex cathedra gelehrt oder die Kirche zum Glauben verpflichtet hätten; die Kirche hat nie rechtmäßige Päpste „abgesetzt"; nie sind „päpstliche Glaubenssachen betreffende Entscheidungen" ex cathedra der „freien Beurtheilung" im gallicanischen Sinne überantwortet worden, nie sind sie „zurückgenommen worden"; weder Msgr. Maret, noch Schulte werden im Stande sein, auch nur ein Beispiel namhaft zu machen; und wenn es „von jeher allgemeine Ansicht war, daß Päpste in bestimmten Fällen können gerichtet und selbst verurtheilt werden", so war es in der Kirche angenommen, daß diese Fälle bei einem Papste niemals eintreten können, wenn er die Kirche lehrt; und selbst das ist nicht all-

gemein angenommen, daß solche Fälle bei Päpsten als Privatlehrern je eintreten werden. Die gallicanische Schlußfolgerung, womit Schulte Msgr. Maret beitritt: „daß die Kirche nicht von Anfang an den Glauben gehabt hat, der Papst sei allein unfehlbar", hängt also in der Luft. „Daß aber die Unfehlbarkeit nur in die Kirche als christliche Gemeinschaft gelegt wurde" [1], ist vollends unerweisbar. Vielmehr zeigt uns in schönster Harmonie die Geschichte der Concilien: die Unfehlbarkeit im Haupte für sich und zugleich in der lehrenden Kirche.

## Schluß.

Der hl. Thomas von Aquin hat uns in seiner unvergleichlichen Summa den ganzen Inhalt der Heilslehre in drei großen Gliedern vorgestellt: Gott an sich und als Ursprung aller Dinge; Gott als Ziel oder die Bewegung des Menschen zu Gott als seinem Ziele; das Mittel dieser Bewegung oder Christus mit den Sacramenten in der Kirche. Legt man der geschichtlichen Entfaltung der Heilslehre und ihrem tieferen Verständniß diesen Rhythmus ihrer Glieder zu Grunde, so hat die Kirche in ihren zwei abgelaufenen großen Entwicklungsperioden je das Ganze, aber immer von einem besondern eigenthümlichen Puncte aus beleuchtet. Die alte Kirche beginnt mit dem Geheimnisse des dreieinigen Gottes und schließt mit der Lehre von der Menschwerdung, sowie von der Gnade und Freiheit ab. Die mittelalterliche Kirche vertieft sich in dem Ganzen, um an ihrem Abschlusse sowohl falscher Lehren über die Rechtfertigung als neuauftauchender Irrlehren über Christus, über Gott, seine Persönlichkeit und sein Verhältniß zur Welt sich zu erwehren. Und die Gegenwart? Ihr Ausgangspunct scheint uns das Geheimniß der Erlösung, die große, gegenwärtige und Alles beherrschende Mitte zwischen Gott und dem Menschen, Christus als der glorreiche König der Kirche zu sein. Er ist bei den Gläubigen durch die Gnade, bei der Kirche, seiner Braut, durch das geheimnißvolle Opfer und dessen eucharistische Frucht im Kranze der Sacramente; er ist aber auch bei der Kirche durch den geheimnißvollen Beistand, den er der von Ihm eingesetzten Hierarchie und ihrem Haupte bis zum Ende der Zeiten gewährt. Wie dort die Eucharistie der Mittelpunct der Sacramente, so ist im Statthalter Christi ein Mittelpunct der das Königthum darstellenden Hierarchie gegeben. Die von Christus

---

[1] Theolog. Literaturbl. a. a. O. Sp. 57.

gegründete Socialgewalt der übernatürlichen Ordnung; dieses göttlich gefestigte Gehäuse der Weltreligion, ihrer Lehre, ihrer Gnadenmittel, ihres Gottesdienstes; die sichtbare Darstellung des Königthums Christi in der irdischen Weltordnung — das scheint uns der specifische Gegenstand des Vaticanums zu sein, der feste Punct, von welchem aus es seinen Feldzug gegen den drohenden Abfall von der übernatürlichen Ordnung unternimmt. Oder was hat, nachdem das Trienter Concil an der Grenzscheide der mittleren und neuen Zeit die katholische Lehre von der Rechtfertigung, der Gnade und Freiheit, wie sie schon vom hl. Augustin so tiefsinnig entwickelt worden war, gegen die Irrlehren von Luther und Calvin festgestellt und gegen die Zerstörung der sacramentalen und hierarchischen Ordnung die Grundmauer geschützt hat; was, sage ich, hat die neue Zeit so beharrlich angetastet, als das göttliche Recht des Nachfolgers Petri, den göttlichen Beistand im Lehramte der Kirche, die Nothwendigkeit des gläubigen Anschlusses an dieses Lehramt und der Heilsmittel für ein verdienstliches, gottgefälliges Leben, den übernatürlichen Charakter der Kirche? Was ist der Jansenismus nach seiner specifischen Wesenheit anders, als eine aus dem faulen Moorgrunde des 16. Jahrhunderts aufgestiegene Bestreitung der Unfehlbarkeit des höchsten kirchlichen Lehramtes, welche dem Votum der Wissenschaft geopfert wird? Was anders tastet sein Zwillingsbruder, der Gallicanismus, im Grunde an, als den übernatürlichen, gottmenschlichen Charakter der höchsten kirchlichen Jurisdiction, da er sie unter die weltliche Gewalt beugt? Wer von diesen Zeitströmungen ergriffen ist, erwecke in sich den Glauben an die göttliche Stiftung, an den übernatürlichen Heilsberuf der Kirche, und sehe dann zu, ob nicht die Nebel, welche ihm umgeben die Lehrgewalt Petri, seinen Jurisdictionsprimat und den göttlichen Beistand, den der Herr mit den Worten verhieß: Ich aber habe gebetet für dich, daß Dein Glaube nicht gebreche, Du hinwiederum bestärke Deine Brüder — wie Schuppen von den Augen fallen.

Die sträfliche Versuchung, mit einer profanen, falschen, fleischlichen Freiheit des Wissens zu den in Christus uns erschlossenen Schätzen göttlicher Weisheit hinzuzutreten, kann nur so lange den Geist beirren, als derselbe vergißt, daß für die geoffenbarte Wahrheit andere Gesetze der Erkenntniß bestehen, als für das weltliche Wissen. Es sind dies Gesetze, die Gott vorgeschrieben hat, um den Menschengeist durch die Unterwerfung unter Seine Stellvertreter zum Gehorsam gegen die göttliche Auctorität, die unerläßliche Bedingung dieser höhern Erkenntniß, zu führen.

Aber ebenso wird Derjenige, der den ganzen Ernst des übernatürlichen Heilszweckes in der Kirche und die göttlichen Anstalten, ihn für die Menschheit im Großen wie für den Einzelnen sicher zu stellen, gehörig würdigt, die Nothwendigkeit des einfachen Gehorsams gegen die höchste Auctorität begreifen, und diese Erkenntniß wird ihn vor dem seltsamen Auskunftsmittel bewahren, das Schilfrohr menschlicher Erfindungen, das selbst in der weltlichen Politik bereits bankerotte constitutionelle System, zum Schutze der menschlichen Freiheit gegen das göttliche Recht der Hierarchie aufzupflanzen.

Unsere Zeit hat sich von zwei verschiedenen Seiten aufgethan, solche unglückliche Mißgeburten abzuthun. Dem Vaticanum, das die unvergänglichen Rechte des kirchlichen Lehramts, die Freiheit der Kirche Gottes auf seine Fahne schreibt, schreiten unbewußt als die stärksten Mitstreiter Jene voran, welche unter der Freiheit der menschlichen Intelligenz die Apostasie von der Heilswahrheit, unter der Autonomie der weltlichen Gesellschaft die Vernichtung der Heilsanstalt verstehen. Wir glauben an den Rathschluß göttlicher Erbarmung; wir hoffen, es werde unserer Zeit mit dem Glauben besserer Tage das Geheimniß, das von Anfang an in Gott verborgen und in der Fülle der Zeit offenbar geworden ist, wieder als Leuchte voranschreiten; und deßhalb sehen wir mit froher Erwartung dem Augenblick entgegen, in welchem das Reich des Lichtes und der wahren Freiheit über die Ausgeburten menschlichen Wahnes seine vollen Triumphe feiern wird.

---

# Zur Abwehr.

## XI. Ein Rückblick auf die „Erwägungen".

Herr Stiftspropst v. Döllinger gebrauchte in seiner Erklärung vom 19. Jan., nachdem er auch der „Laacher Stimmen" und ihrer „breiten" und wiederholten Erörterungen über die Unfehlbarkeit erwähnt hatte, folgende ironische Ausdrücke: „Bei dieser Agitation wäre es nun die Pflicht aller Andersdenkenden gewesen, in ehrfurchtsvollem Schweigen zu verharren, die Jesuiten und ihren Anhang ruhig gewähren zu lassen, die von ihnen in zahlreichen Schriften vorgebrachten Argumente keiner

Prüfung zu unterziehen. Leider ist dies nicht geschehen. Einige Menschen haben die unerhörte Frechheit gehabt, das heilige Stillschweigen zu brechen und eine abweichende Meinung kundzugeben. Dieses Aergerniß kann nur durch eine Vermehrung des Glaubensbekenntnisses, eine Aenderung des Katechismus und aller Religionsbücher gesühnt werden."

Diese Worte scheinen uns anzudeuten, daß in der kurz vorher erschienenen Schrift „Erwägungen" wirklich die in den Laacher Stimmen vorgebrachten Argumente einer Prüfung unterzogen worden. Und in der That fanden wir, daß jene Broschüre, die sonst bloße Behauptungen aufstellt, gerade die Gründe, welche wir wiederholt und ausführlich oder, um mit den „Erwägungen" zu reden, „mit besonderer Vorliebe und mit Vertrauen" behandelten (Luc. 22, 32. S. Iren. contra haeres. lib. III. c. 3. n. 2.) [1], etwas eingehender zu widerlegen versucht hat. Wenn wir ferner unsere Auffassung der Stelle bei Lucas sowohl aus dem Contexte, als aus der Tradition und den Thatsachen der Kirchengeschichte begründeten, so nehmen auch die „Erwägungen" auf besagte drei Momente in der Widerlegung ausdrücklich Rücksicht. Haben wir endlich behauptet, daß der Schwur auf das tridentinische Glaubensbekenntniß die Unfehlbarkeit des Papstes zur Voraussetzung habe, so scheint uns dafür der Verfasser jener Broschüre mit der Behauptung abstrafen zu wollen: Die von uns gemachte Erklärung des Textes sei „streng genommen ein Eidbruch," könne „nie von einem wissenschaftlich gebildeten Theologen aufgestellt oder gebilligt werden," sei auch „stets von gelehrten Theologen und Exegeten verworfen" worden.

Bezüglich der vom Herrn Stiftspropst gegen uns ausgesprochenen Verdächtigung beziehen wir uns einfach auf die bereits im 7. Heft S. 93 ertheilte Antwort, jedoch die in den „Erwägungen" enthaltenen Angriffe auf die beiden Argumente der „Infallibilisten" glauben wir eingehender prüfen zu sollen. Die darin aufgestellten apodiktischen Behauptungen sind freilich in Scheeben's vortrefflichen „Neuen Erwägungen" schlagend bekämpft. Die beiden Versuche aber, wodurch der Verfasser sich zu einer Argumentation herabläßt, sind bislang unseres Wissens noch nirgends einläßlich geprüft worden. Und doch ist dieses nothwendig sowohl wegen der großen Verbreitung, welche die „Erwägun-

---

[1] Stimmen aus Maria=Laach 1. Serie I, S. 67. VIII. S. 30 ff. X. S. 167 ff. 189. „Katholik", Jahrgang 1867, I. S. 419—451. Jahrg. 1868, I. S. 404—428. Études religieuses. Paris 1868. I, 613—644.

gen" erhielten, als wegen des Einflusses, den sie auf viele arglose Katholiken ausgeübt haben.

Der Anonymus hat seine Erklärung der Stelle bei Lucas 22, 32. aus Janus genommen, nur sie etwas weiter begründet. In dieser Schmähschrift werden aber auch die beiden andern classischen Zeugnisse für den Primat (Matth. 16, 18. Joh. 21, 15. 16.) berücksichtigt. Die „Erwägungen" reden jedoch nur von Luc. 22, 32., obwohl die sogenannten Infallibilisten eines ihrer hauptsächlichsten Argumente aus Matth. 16 ziehen und die Beweiskraft der Stelle bei Lucas besonders aus dem Parallelismus derselben mit der ebengenannten hernehmen. Sollte demgemäß diese Argumentation geprüft werden, so durfte man diesen Umstand nicht verschweigen. Man durfte das um so weniger, weil die Laacher Stimmen die häufige Mißdeutung des eben berührten Textes daraus ableiten, daß man denselben abgerissen für sich allein betrachtet. [1] Hatte doch Döllinger selbst noch in seiner Schrift „Christenthum und Kirche" (1860) die Stelle bei Lucas in Verbindung mit den beiden andern die Verheißung und Einsetzung des Primates betreffenden Stellen gebracht, weil sie sich wechselseitig erklären. Trotz alledem sehen die „Erwägungen" von den andern Texten völlig ab und unterdrücken eines der vorzüglichsten Mittel der Exegese, das Herbeiziehen paralleler Stellen. So gelangen sie zu dem Resultate, daß die Worte des Herrn: „Simon, ich habe für dich gebetet, damit dein Glaube nicht gebreche," sich ausschließlich auf die Person des Petrus bezögen; nur von dessen individueller Glaubenstugend hätten die hl. Väter sie ausgelegt. Der Erste, welcher die Stelle für die Annahme eines besondern dem römischen Stuhle verliehenen Vorrechtes zu verwerthen suchte, sei der Papst Agatho im Jahr 680 gewesen. Auch habe er Sorge getragen, seine neue und bisher unerhörte Auslegung durch das damit verbundene Bekenntniß zugleich zu entschuldigen und zu entkräften, daß gegenwärtig in Rom theologische Unwissenheit herrsche. Seine Deutung habe dann durch die Fälschung des Pseudo-Isidor allmählig Eingang gefunden, sei aber stets von gelehrten Theologen und Exegeten verworfen. Ja, weil sie erst so spät ersonnen worden, und das eidlich beschworne Bekenntniß Pius IV. auf die Bibelauslegung der Kirchenväter, also der sechs ersten Jahrhunderte verweist, so begehe Jeder, der die Stelle zur Begründung der Meinung vom infalliblen

[1] Stimmen a. M.-L. X. S. 167. Études l. c. 616.

Papst gebraucht, streng genommen einen Eidbruch." Nach solchen Auslassungen klingt es milde, wenn der Münchener Gelehrte von der ultramontanen Auslegung der genannten Stellen behauptet, sie thue den Worten und dem Zusammenhang Gewalt an, nehme das Wort Glaube in einer beispiellosen Bedeutung und werde nie von einem wissenschaftlich gebildeten Exegeten aufgestellt oder gebilligt werden können.

Soweit die „Erwägungen". Bevor wir ihre Worte prüfen, müssen wir zur Orientirung unsere Leser daran erinnern, daß es eine dreifache Erklärung unseres Schrifttextes gibt. Die erste, vorzugsweise von Protestanten angenommen, beschränkt die Worte des Herrn ausschließlich auf die Person Petri; die zweite, den Gallicanern eigenthümlich, findet darin den Vorzug der Indefectibilität im Glauben dem hl. Stuhle und der römischen Kirche verheißen; die dritte oder die ultramontane faßt die Worte des Herrn als ein Versprechen der päpstlichen Unfehlbarkeit. Darin unterscheiden sich nämlich die Gallicaner von den Vertretern der dritten Deutung, daß sie zwar annehmen, der Glaube des hl. Stuhles könne nie ganz untergehen (deficere), jedoch die Möglichkeit einer kurzen Verdunkelung, selbst durch eine falsche Entscheidung ex cathedra, zugeben. Beide stimmen aber darin überein, daß sie „die Stelle für die Annahme eines besonders dem römischen Stuhle hiermit verliehenen Vorrechtes zu verwerthen" suchen, und müssen darum auch gemeinsam die Wucht der hauptsächlichsten Angriffe des Anonymus aushalten.

Der Münchener Gelehrte behauptet also, keiner der Väter vor dem Jahre 680 habe die Stelle für die Annahme eines besondern dem römischen Stuhle hiermit verliehenen Vorrechtes zu verwerthen gesucht. Wir haben früher in den Laacher Stimmen nach dem Vorgange Orsi's, Peronne's und Anderer auf mehrere Väterstellen verwiesen, die das Gegentheil darthun. Wollte man also unsere Argumentation einer Prüfung unterwerfen, so hätte man entweder die Unächtheit jener Stellen oder die Nichtigkeit ihrer Beweiskraft darthun müssen. Wir begnügen uns hier, um nicht in Wiederholungen zu fallen, einfach auf das früher Gesagte zu verweisen.

Doch gesetzt, es sei wahr, was der Münchener Gelehrte sagt, keiner der Väter habe vor dem hl. Agatho unsere Stelle anders als von jener individuellen Glaubenstugend des Petrus ausgelegt; wie kann er daraus den Schluß ziehen, daß Derjenige, der diese Stelle in einer jenen Vätern unbekannten Weise auslegt, einen Eidbruch begehe? Wer gibt ihm das Recht, den hl. Agatho sammt den Vätern des Concils

von Constantinopel nicht mehr zu den Kirchenvätern zu rechnen, welche das Tridentinum im Auge hat? So hat doch noch Niemand dessen Worte ausgelegt. Janus ist der Erste, der die von dem Tridentinum gemeinten Väter mit dem hl. Gregor abschließen läßt.

Doch wir wollen in unsern Concessionen weiter gehen. Nehmen wir an, selbst Agatho hätte die genannte Deutung nicht gekannt, glaubt denn der Münchener Gelehrte wirklich, daß Derjenige, der eine „spät (nach den Zeiten der Väter) ersonnene",[1] doch nicht wider Auslegung und Lehre der Kirche streitende Erklärung eines Schrifttextes vorbringt, einen Eidbruch begehe? Welche Befangenheit! Döllinger selbst ist früher nicht so scrupulös gewesen. Er bringt Deutungen der hl. Schrift vor, die nicht nur den Vätern der sechs ersten Jahrhunderte, sondern volle achtzehnhundert Jahre unbekannt gewesen. Wäre es einem Laacher Schriftsteller passirt, daß er behauptet hätte, Döllinger oder ein Anderer von den Koryphäen der deutschen Wissenschaft habe durch die völlig neue Auslegung eines Schrifttextes einen Eidbruch begangen, wie wäre man über den bornirten Jesuiten hergefallen? wie hätte man ihm zugerufen, daß er alle wissenschaftliche Forschung, allen wissenschaftlichen Fortschritt, alle wissenschaftliche Benutzung der neuen Hülfsmittel ausschlösse? Jetzt aber beschränkt ein Münchener Gelehrter die Freiheit der Schriftauslegung in unerhörter Weise. Und Diejenigen, welche am meisten auf die theologische Freiheit pochen, haben kein Wort des Tadels für ihn? Nein! von Köln aus wird Döllinger durch eine Adresse wegen seiner „Erwägungen" beglückwünscht, und diese Broschüre erlebt in kurzer Zeit vier Auflagen.

Aber noch etwas Anderes, als „unerhörte" Befangenheit liegt in jenen Worten, nämlich eine „unerhörte" Geringschätzung der allgemeinen Concilien, der Päpste und der katholischen Wissenschaft. Agatho's Brief, worin besagte Erklärung vorkommt, war vom ökumenischen Concil bestätigt, und der Anonymus behauptet in allem Ernste, daß Derjenige, welcher sie adoptirt, streng genommen einen Eidbruch begehe!

---

[1] Mit den „Erwägungen" sagen wir „spät ersonnen". Denn daraus, daß die Väter die beregte Stelle nicht auf die Nachfolger des hl. Petrus bezogen hätten, folgte noch nicht, daß unsere Exegese der ihrigen positiv widerspräche. Keiner der Väter hat ja gesagt, daß die Stelle **nur** dem hl. Petrus, **nicht** dessen Nachfolger beträfe, und uns fällt es natürlich auch nicht ein zu leugnen, daß sie sich zunächst auf Petrus beziehe. Von einem positiven Widerspruch kann also nicht die Rede sein.

Dieselbe allgemeine Synode begrüßte das Schreiben des heiligen Papstes als „von der höchsten Spitze der Apostel (Petrus) ausgegangene Glaubensaussprüche," [1] und der Münchener Gelehrte will es durch die in Rom herrschende Unwissenheit zugleich entschuldigt und entkräftet wissen! Die ganze Erklärung des hl. Agatho ist ferner in die Rechtsbücher der katholischen Kirche übergegangen. Nicht nur frühere Päpste, auch der jetzige, Pius IX., hat wiederholt der katholischen Welt dieselbe Erklärung vorgetragen. [2] Den Päpsten stimmten Bischöfe und Concilien bei. [3] Und der große Gelehrte will im Ernste behaupten, daß man durch deren Annahme strenge genommen meineidig würde!

Die katholischen Gelehrten haben insgemein, gleich Agatho, die genannte Stelle von einem „besondern dem römischen Stuhle verliehenen Vorrechte" verstanden. So haben nicht nur die größten vor und nach dem Tridentinum lebenden Exegeten der früheren Zeit (wir nennen nur den hl. Thomas und Maldonat) und die gesammte Scholastik, sondern auch die neuesten Bibel-Commentare von Reischl, [4] Schegg, [5] Bisping [6] die genannte Stelle ausgelegt. Nicht nur die Ultramontanen, sondern auch die Gallicaner, ihre Führer Gerson [7] und Bossuet an der Spitze, legten die Stelle von einem „besonderen dem römischen Stuhle verliehenen" Vorrechte aus. Bossuet sagte sogar auf der berühmten Versammlung des gallicanischen Clerus von 1682, offenbar mit Anspielung auf unsere Stelle: die Indefectibilität der römischen Kirche sei von Christus gemäß Schrift und Tradition auf das Ausdrücklichste und Deutlichste (expressissime, disertissime) verheißen worden. [8] Und die ganze Versammlung stimmte ihm hierin gegen den Bischof von Tournay bei. Bossuet rechtfertigt sodann diese Erklärung noch in seiner „Defensio declarationis" durch den Hinweis auf die von einem allge-

---

[1] *ἅπερ καὶ ὡς ἀπὸ τῆς κορυφαίας τῶν ἀποστόλων ἀκρότητος θεολογηθέντα γιγνώσκομεν.* Mansi XI, 684.

[2] Stimmen a. M.-L. X, S. 149.

[3] l. c. S. 138 u. ff.

[4] Die heiligen Schriften ad h. l.

[5] Die hl. Evangelien VI, 253.

[6] Die Evangelien nach Markus und Lukas S. 426.

[7] Stimmen a. M.-L. X, S. 119.

[8] Oeuvres de Fénélon. Ed. de Versailles II, 269. Collectio Lacensis I, 839. „Christus expressissime dixit: Rogavi pro te, ne deficiat fides tua." Vgl. Bossuet, Méditat. sur l'Evangile. LXX jour. Oeuvr. compl. Ed. Migne III, 348 et suiv.

meinen Concil gebilligten Worte Agatho's. [1] Ja, Döllinger selbst deutete gleich Agatho die Worte Christi auf ein „besonderes dem römischen Stuhle verliehenes Vorrecht," indem er 1860 mit folgenden Worten Luc. 22, 32 erklärte: „Früher, unmittelbar vor dem Beginne seines Leidens, als Jesus dem Petrus vorhergesagt, daß er ihn noch in derselben Nacht verläugnen werde, da hatte er ihm zugleich die Versicherung gegeben, daß in Kraft eines besonderen, für ihn an den Vater gerichteten Gebetes sein Glaube nicht abnehmen, nicht vergehen werde und daß er, wenn er von seinem Falle sich wiederum erhoben, seine Brüder, die Apostel, im Glauben stärken solle. Der Stuhl Petri sollte eine Stätte der Wahrheit, eine Allen zur Stärkung gereichende Burg des festen Glaubens bleiben. Denn die Worte wie die Gebete des Herrn waren nicht bloß auf die einzelne Person, auf den nächsten Moment gerichtet, sondern sie waren grundlegend und bauend, sie galten vor Allem der Kirche und deren zukünftigen von ihm im Geiste geschauten Bedürfnissen. So betete er damals mit seinem, über alle folgenden Zeiten hinausreichenden Blicke für die Einheit der Glieder der Kirche, damit diese Einheit der Welt ein stets redendes Zeugniß der Wahrheit seiner göttlichen Sendung sein möge." [2] Und nun behauptet der Münchener Gelehrte von dieser wahrhaft katholischen Schrifterklärung Agatho's: sie werde durch die in Rom herrschende theologische Unwissenheit zugleich entschuldigt und entkräftet, sie wäre stets von gelehrten Theologen und Exegeten verworfen, ja sie verstoße wider den auf das tridentinische Glaubensbekenntniß geleisteten Eidschwur. Aber fürchtete der Münchener Gelehrte, als er dieses niederschrieb, nicht die Drohung der hl. Schrift: Vae qui spernis! Nonne et ipse sperneris? Wo ist je eine solche Sprache wider die katholische Welt aus dem Munde eines katholischen Theologen [3] gehört worden? Klingt das zu stark, nun so nenne man einen einzigen,

---

[1] Bossuet sagt gar von der Auslegung des hl. Papstes: **Haec praeclara, haec magnifica, haec vera sunt, ita ut ab Agathone dicta et a sexta Synodo suscepta esse videmus. P. II. l. 10. c. 7. c. 1 sqq.**

[2] Christenthum und Kirche S. 31. 32.

[3] Selbst Launoy, aus dessen Briefen der Verfasser der „Erwägungen" seine Beweisführung hernahm, geht nicht so weit, obwohl er dabei in einer Weise verfährt, daß sogar sein Herausgeber sich nicht enthalten kann anzumerken: „Solche Kniffe kennt kein aufrichtiger und christlicher Theolog." (**Launoii Epp. l. 5. ep. 6. Opp. Launoii tom. V. p. 2. pag. 71 seqq.**)

der Solches gewagt hätte, und gerne wollen wir öffentlich retractiren. Wenn aber ein solches Urtheil bisher unerhört war, mit welchem Ausdruck sollen wir es characterisiren?

Zum Beweise, daß die Worte bei Lucas sich ausschließlich auf die Person des Petrus, nicht aber auf seine Nachfolger beziehen, beruft sich der Anonymus auf den Zwischensatz: „wenn Du Dich bekehrt haben wirst.“ Wir wollen hier gar nicht geltend machen, daß diese Uebersetzung mit gutem Grund beanstandet werden kann. Denn die Entscheidung hängt, wie wir auch früher schon bemerkt haben [1], gar nicht davon ab. Aber dagegen müssen wir uns erklären, daß die „Erwägungen“ die Taktik befolgen, welche Herr von Döllinger früher so scharf an einem protestantischen Gegner gerügt hatte, nämlich sich möglichst wenig mit den Gründen des Gegners, mit den von diesem vorgebrachten Zeugnissen zu schaffen zu machen. Die Ultramontanen bringen, wie schon oben bemerkt, dafür, daß die Stelle bei Lucas sich auch auf die Nachfolger des hl. Petrus beziehe, als Beweisgrund besonders die Zusammengehörigkeit dieser Stelle mit den beiden andern classischen Texten für den Primat. Döllinger selbst verfährt auf dieselbe Weise in seiner schon früher citirten Schrift. Wollte der Münchener Gelehrte darum die gegnerische Argumentation prüfen und durch eine gründliche Prüfung vernichten, so mußte er zeigen, entweder daß jene Stellen nicht zusammengehörten oder aber, daß aus ihrer Zusammengehörigkeit nichts bewiesen werde. Die „Erwägungen“ thun keines von Beiden. Der Anonymus macht sich die Widerlegung leicht, indem er das von seinen Gegnern Gesagte einfach ignorirt. Wir dürfen aber deßhalb nicht die früher weitläufig erörterten Gründe wieder vorbringen, weil wir sonst den von Döllinger uns gemachten Vorwurf verdienten, den Leser durch Breite und Wiederholung zu ermüden. Wir glauben vielmehr, bis der Münchener Gelehrte das Gegentheil erweist, die Zusammengehörigkeit der genannten Texte voraussetzen zu dürfen, um den Einwurf desselben auf sein Nichts zurückzuführen. Wenn nämlich die genannten drei Texte sich auf Petrus als das Oberhaupt der Kirche, mithin auf den in Petrus begründeten und von Petrus auf seine Nachfolger übergehenden Primat beziehen, so verschlägt es wenig, daß die Worte, weil sie vom

[1] „Die verschiedene Uebersetzung des Wortes conversus ist ohne Belang für die wesentliche Tragweite dieser Schriftstelle.“ Études. 1868. I, 623. „Katholik“ 1868, I. 404.

Heiland zunächst an Petrus gerichtet waren, auch von dessen Person nicht absehen. So bezieht sich die Stelle bei Matthäus zunächst auf den Simon Barjona, der soeben vor den andern Aposteln das Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, was die Nachfolger Petri nicht gethan; die Stelle bei Johannes auf denselben Apostel, der dadurch, daß er allein aus glühendem Verlangen, recht bald zum geliebten Meister zu kommen, sich in's Meer gestürzt, seine Liebe vor den andern Jüngern gezeigt hatte. „Petrus, liebst du mich mehr, als diese?" Obwohl nun, um mich der Worte des Anonymus zu bedienen, „es nicht denkbar ist, daß bei jedem Papst, wie bei Petrus," ein höherer Erweis der Liebe, als bei den hl. Aposteln stattfindet, so wird doch ein Katholik, wenn er anders noch den Glauben an den Primat behält, die Stelle bei Johannes ebenso wenig, als die bei Matthäus, ausschließlich auf die Person Petri beziehen. Wie sollte also etwas Aehnliches die ähnliche Beziehung bei der Parallelstelle Lucas 22 unmöglich machen? [1]

Der Münchener Gelehrte behauptet ferner, die Ultramontanen faßten das Wort „Glauben" in einer ganz fremden und im neuen Testamente beispiellosen Deutung. Es sei unter diesem Ausdruck nur die individuelle Tugend des Glaubens an die messianische Würde Christi zu verstehen. Daß nun das Wort „Glaube" im neuen Testamente nur die Ueberzeugung von der messianischen Würde Christi bezeichne, wird Derselbe nicht behaupten wollen. Er wird uns zugeben, daß es die feste Ueberzeugung von einer jeden von Gott geoffenbarten Wahrheit bedeuten

---

[1] „Die Hinweisung auf den Fall des Petrus „„wenn du umgekehrt bist"", läßt kaum einen Zweifel aufkommen, daß Jesus zunächst die bevorstehende schreckliche Lage der Apostel während seines Leidens und bis zum Ostersonntage im Auge hatte, als er unsere obigen Worte sprach, wenn sie auch ihren ganzen Inhalt nicht erschöpft. Je leichter die wesentliche Einheit zwischen der speciellen Veranlassung und der alle Zeit umfassenden Bedeutung des Verheißungswortes Christi herzustellen ist, desto unbefangener dürfen wir beide Momente auseinander halten. Was an Petrus hier geschieht, ist Anfang dessen, was sich in der Kirche mit innerer Nothwendigkeit fortsetzt, wiederholt und erneuert, weil anders ihr Bestand gefährdet wäre. Wenn das Gebet Jesu Christi den Petrus, ohne die menschliche Schwachheit aufzuheben, in seinem Glauben bewahrt, weil Petrus, man erlaube mir diesen Ausdruck, nicht mehr preisgegeben werden darf; dann umfaßt es in Petrus zugleich alle seine Nachfolger und für alle Zeit. Sie werden vom Glauben nicht abfallen, wenn auch die menschliche Schwachheit in der geschichtlichen Entwicklung der Kirche ihr Recht immerfort behauptet." Schegg, die hl. Evangelien VI, 253. Jene Väter also, welche die Worte Christi bloß von der Person des hl. Petrus erklären, widersprechen nicht unserer Erklärung, obwohl sie den Sinn der Stelle nicht ganz erschöpfen.

kann. Doch dagegen protestirt er am meisten, daß wir das Wort „Glauben" nicht als Tugend, sondern als richterliche Entscheidung fassen. Aber hier scheint der gelehrte Herr eine Folgerung aus der ultramontanen Erklärung mit dieser Erklärung selbst zu verwechseln. Wir sagten wörtlich Folgendes: „Der Glauben des Felsenmannes kann also nicht gebrechen. Doch von welchem Glauben ist hier die Rede? Offenbar von einem Glauben, der in nächster Beziehung steht zum Bestärken der Brüder. Wie steht aber der Glaube des Oberhauptes in Beziehung zur Befestigung der Kirche? Wir haben es schon gesagt. Das Haupt legt seinen Glauben der Kirche vor und verpflichtet Alle zu dessen Annahme. Hier ist also nicht von einer privaten Ueberzeugung des Petrus die Rede, sondern von dem Glauben, welchen er mit Auctorität die Kirche lehrt. Dieser Glaube soll nicht gebrechen, immer Stärke genug besitzen, um auch bei den wildesten Stürmen der Hölle die Kirche in der Wahrheit zu befestigen. Woher nimmt nun aber der Glaube des kirchlichen Hauptes diese Kraft? Aus der Wahrheit und aus der Auctorität. Aus der Wahrheit: sonst verdient er nicht einmal, Glaube genannt zu werden; das Umfassen des Irrthums in Sachen der Religion ist ja nicht Glaube, sondern verderblicher Wahn. Aus der Wahrheit: denn durch die Verdunkelung der Wahrheit sucht ja Satan die schrecklichste Agitation unter den Gläubigen zu bewirken, und nur der Besitz der Wahrheit kann jene unwandelbare Ruhe erzeugen, welche die Kirche durch Petrus erhalten soll. Aus der Wahrheit: denn das Oberhaupt würde, falls es einen Irrthum definirte, weit entfernt, die Kirche gegen die Anschläge Satans zu schützen, sie vielmehr denselben vollkommen preisgeben. Aber auch die Wahrheit der Definition genügt für sich allein noch nicht; die höchste Auctorität muß hinzutreten, wodurch das Haupt die ganze Kirche bewegt, an seiner Entscheidung unverbrüchlich festzuhalten. So schöpft der Glaube des Petrus aus der Wahrheit und der Auctorität seine Kraft, die Kirche bei den gewaltigsten Angriffen der Hölle zu befestigen. Diese Kraft soll nun nach der Verheißung Christi nie ausgehen, nie wird also der Glaube Petri in der Bestärkung der Brüder der Wahrheit und Auctorität ermangeln. Christus hat somit durch seine Worte den dogmatischen Entscheidungen des Petrus eine unfehlbare Auctorität zugesichert, aber nicht nur denen des Petrus, sondern auch denen seiner einzelnen Nachfolger. Denn wenn wie bewiesen, die Stelle zu jenen gehört, durch welche der Primat eingesetzt wurde, so betrifft sie nicht nur den Petrus, sondern auch seine

Nachfolger"[1]. Diese von uns dem Worte „Glauben" beigelegte Bedeutung ist aber nicht beispiellos in der hl. Schrift. Letztere betrachtet den Glauben, wie auch alle andern Dinge, in doppelter Weise: in seinem Wesen (als innere Tugend) und in seiner Aeußerung und Wirksamkeit, mag diese nun in Glaubensleben oder in Glaubenspredigt bestehen. So verlangt der hl. Paulus gemäß dem 1. Kapitel des Römerbriefes nach Rom zu kommen, um die Römer zu bestärken. Wie soll nun diese Bekräftigung geschehen? Er will in Rom geistigen Trost geben und empfangen durch seinen und der Römer Glauben. Spricht hier der hl. Paulus von einer bloß innerlichen Tugend? Offenbar nicht. Er wollte, das ist sicher der Sinn, die Römer bestärken durch seine Glaubenspredigt und von der andern Seite durch das Glaubensleben der Römer getröstet und gekräftiget werden. Wenn der hl. Paulus im 12. Verse schreibt, er wünsche die Römer zu bestärken,[2] und das im 13. erläutert als eine Tröstung durch seinen Glauben, so erklärt er im 15. Verse dasselbe ganz unumwunden, er sei bereit, ihnen das Evangelium zu predigen. Der Glaube des hl. Paulus, durch den die Römer gekräftigt werden sollten, ist also hier offenbar nicht eine bloß innerliche Tugend, wie alle Exegeten, katholische und protestantische, auseinandersetzen. Nun, einen ähnlichen Wortsinn erfordert der Context an unserer Stelle. Denn es ist hier offenbar von einem Glauben des Petrus die Rede, der fähig sei, seine Brüder auch in den stärksten Versuchungen Satans zu kräftigen. Dieselbe Bedeutung des Wortes kennen übrigens auch schon die hl. Väter. So sagt der hl. Leo, Petrus sei Fundament der Kirche geworden wegen der Festigkeit des Glaubens, den er predigte[3]. Wenn der Anonymus aber gegen unsere Erklärung bemerkt, daß ein innerlich ungläubiger Bischof eine rechtgläubige Entscheidung geben und ein gläubiger Bischof eine falsche Lehre vortragen könne, so ist das vollkommen richtig. Aber es beweist das nichts gegen unsere Erklärung. Höchstens würde daraus folgen, daß der Papst nach der Verheißung Christi, so oft er der ganzen Kirche eine Entscheidung vorlegte, auch innerlich daran glauben würde. Nun, wir haben durchaus Nichts dagegen, wenn man das annimmt. Es berührt

[1] Siehe Stimmen a. M.-L. 1. Ser. X. S. 171. 172.

[2] Im Griechischen sind hier sogar dieselben Worte wie bei Lukas: στηρίζειν (bekräftigen) und πίστις (Glauben).

[3] Sermo 52. n. 2. Opp. S. Leonis. Ed. Ballerini I, 239.

Solches auch gar nicht die Frage, die unter den Theologen aufgeworfen wurde, ob der Papst in andern Puncten, die er nicht der ganzen Kirche vorlegt, häretisch werden könnte.

Die dritte Schwierigkeit, welche die „Erwägungen" ad c. haben, ist folgende: „Die Mahnung, daß Petrus seine Brüder stärken solle, ist keineswegs eine nur ihm gegebene Verheißung, daß er dies in jedem einzelnen Falle auch wirklich thun werde. Es ist eine gewaltsame Verdrehung, die Erinnerung an eine Pflicht zu einem unfehlbaren Versprechen steter Erfüllung dieser Pflicht machen zu wollen." Noch weniger, meint der Verfasser, ließe sich das von den Nachfolgern Petri behaupten, was der gelehrte Herr dann durch einige Beispiele aus der Kirchengeschichte zu beweisen sucht.

Aber hier kämpft der Gelehrte nicht gegen die „Infallibilisten", sondern gegen seine eigenen Phantasien, die er den Infallibilisten unterschiebt. Wir nämlich haben geradezu das Gegentheil behauptet [1] und auch keinen einzigen Theologen je gelesen, der so Etwas sagte. Unsinn den Gegnern aufzubürden und sie dann zu widerlegen und lächerlich zu machen, ist freilich leichter, als ihre Argumentation zu prüfen. Aber dieses Verfahren richtet sich selbst.

Wir gehen darum zum letzten Einwande über, der freilich sich sonderbarer Weise in eine andere Nummer der „Erwägungen" verlaufen hat, ohne daß man weiß, wie er dahin kommen konnte. Denn der Auctor fügt seiner Exegese der Stelle des hl. Irenäus folgende Worte hinzu, die nicht im Allergeringsten mit dem Vorhergehenden zusammenhangen. „Die Deutung der Worte Christi von einer dem Papste verbürgten Unfehlbarkeit steht überdies noch im Widerspruch mit der von den Infallibilisten ersonnenen Beschränkung dieses Privilegiums: der Papst sei erst dann unfehlbar, wenn er sich an die ganze katholische Kirche wende". Aber auch dieser Einwurf kommt lediglich daher, daß man die Worte bei Lucas abgerissen für sich betrachtet. Nimmt man sie dagegen als Erläuterung der Stelle bei Matthäus, so ist klar, daß die nie gebrechende Glaubenskraft des hl. Petrus ihm insofern mit Nothwendigkeit zukomme, als er Fundament der Gesammtkirche ist und als solches nicht diesen oder jenen Bruder, sondern überhaupt „die Brüder" zu festigen habe.

---

[1] „Niemals hat Jesus Christus versichert, daß alle Päpste immer untadelhaft alle ihre Hirtenpflichten erfüllen würden, er hat nur verheißen, daß ihr Glaube nicht gebrechen würde." Études p. 136.

Aus dieser kurzen Erörterung dürften selbst nichttheologische Leser die Ueberzeugung gewonnen haben, wie nichtig die Widerlegung des Herrn Erwägers in all' ihren Theilen ist; wie er die wichtigsten Gründe seiner Gegner verschweigt und ihnen dafür lächerliche Behauptungen aufbürdet; wie dürftig endlich seine eigene Exegese ausfällt. Auch ist aus dem Gesagten klar, wie der gegenwärtig in Deutschland wieder auflebende Gallicanismus weit den französischen eines Bossuet und Maret überholt. Man sieht ja in unserer Stelle nicht mehr eine Verheißung der Indefectibilität des römischen Stuhles, welche die eigentlichen Gallicaner immer festgehalten haben. Der Verfasser der „Erwägungen" repräsentirt vielmehr jenen Gallicanismus, der im vorigen Jahrhundert durch die Jansenisten in Deutschland eingeschmuggelt wurde, dort in den Zeiten des Josephinismus und Febronianismus auf längere Zeit zur Blüthe kam, bis er von den hervorragendsten katholischen Gelehrten, Döllinger an der Spitze, niedergekämpft wurde. Wer hätte aber ahnen können, daß dieses seichteste aller theologischen Systeme in seinen vorzüglichsten Gegnern wieder aufleben würde?

Doch wir haben für diese unglaubliche Thatsache noch einen andern Beweis, nämlich die Erklärung, welche der Verfasser der „Erwägungen" der berühmten Stelle des hl. Irenäus gibt. Die katholische Deutung, als ob Irenäus eine moralische Verpflichtung für jede Einzelkirche, mit der römischen in der Lehre übereinzustimmen, behauptet habe, nennt er irrig und vertheidigt dafür eine andere, die im Wesentlichen mit der von Grabius gegebenen übereinstimmt. Hierdurch verfällt er aber dem strengen Urtheil, das Döllinger früher über ähnliche Erklärungen in folgender Weise gefällt hat:[1] „Man begreift, daß es seit 300 Jahren (seit dem Entstehen des Protestantismus) nicht an Bemühungen gefehlt hat, sich der schlagenden Kraft dieser Worte durch Verdrehung ihres natürlichen Sinnes zu entziehen. Die früheren Versuche dieser Art von Salmasius, Grabbe ... sind schon von Massuet ... nach Gebühr gewürdigt worden." Massuet hat nun aber von Grabius gesagt, er unterschiebe dem hl. Irenäus ꝛc. den tollsten Sinn (absurdissimos sensus), einen Fieberwahn (delirare), der in dessen Sinn nicht hätte kommen können, wenn er nicht völlig verrückt gewesen wäre[2]. Ja, von der Deutung des Wortes principalitas,

---

[1] Dies wurde bereits in der oben erwähnten Recension der „Erwägungen" angedeutet.
[2] Opp. S. Irenaei Ed. Venet. I, 175. not. m. II, 109.

welche auch der Anonymus annimmt, sagt er einfach: „Welcher Magen könnte solchen Unsinn verdauen?“ [1] Nicht anders urtheilt Bossuet: „Ludunt qui *potioris principalitatis* nomine urbis amplitudinem designari putent“ — „Diejenigen treiben Spott, welche das Wort potior principalitas auf die Größe und Wichtigkeit der Stadt (Rom) beziehen.“ [2] — Wir brauchen uns deßhalb hier eben so wenig mit einer ausführlichen Widerlegung des Verfassers der „Erwägungen“ aufzuhalten, als auch Döllinger es früher nicht der Mühe werth gefunden, solchen „Unsinn“ und „thörichten Fieberwahn“ ernstlich zu widerlegen. Wir wollen vielmehr, um nicht durch Breite und Wiederholungen zu ermüden, auf früher Gesagtes verweisen und uns darauf beschränken, ganz kurz die Gründe der „Erwägungen“ anzuführen und zu prüfen.

Erstens sagen sie: „Gerade die einzige Thatsache, auf welche die Verpflichtung zur Uebereinstimmung mit der römischen Kirche gestützt werden könnte, daß nämlich Petrus ein dogmatisches Vorrecht verliehen worden und dieses Vorrecht auf alle Nachfolger übergehe, davon sagt Irenäus keine Sylbe.“ Irenäus sagt aber ausdrücklich „*propter potiorem principalitatem.*“ Daß diese Worte auf die römische Kirche, deren Bischofsstuhl von den Nachfolgern Petri eingenommen worden, zu beziehen seien, ist so offenbar, daß die von den „Erwägungen“ so hoch geachteten Massuet und Bossuet die gegentheilige Behauptung ungereimt nennen. Selbst Gratry, der, von seinem vermeintlichen göttlichen Berufe verblendet, im II. Briefe gegen den Erzbischof von Mecheln aus den Vertheidigern der Unfehlbarkeit eine „Schule des Irrthums“ macht, die zu den „Pforten der Hölle“ zu zählen sei, selbst Gratry muß von der fraglichen Stelle bekennen: „Was ich darin klar ausgesprochen finde, das ist die Lehre vom Primate des hl. Stuhles in den Worten „propter potiorem principalitatem.““ Wollte der Anonymus nichtsdestoweniger in Widerspruch mit der gesammten katholischen Wissenschaft und angesehenen Protestanten die entgegengesetzte Ansicht vertreten, so mußte er sie zu begründen suchen, nicht aber sie so hinstellen, als ob sie sich von selbst verstände und Niemand daran zweifelte.

Zweitens fahren die „Erwägungen“ fort: Die Nothwendig-

[1] Ecquis stomachus absurda haec concoquere valeat? Quis non videat potentiorem illam principalitatem, ad eam ecclesiam pertinere, ad quam fideles omnes sic convenire debent, ut tota conveniendi ratio sit ipsa potentior ejusdem ecclesiae principalitas? Opp. S. Iren. Ed. Massuet II, 110.

[2] Defensio declar. p. II. l. 15. c. 6.

keit mit dem Glauben der römischen Kirche übereinzustimmen, ergibt sich nach Irenäus aus der Thatsache, daß die Gläubigen aus allen Gegenden und Ländern (undique, πανταχόθεν) genöthigt sind, wegen der Macht und Weltstellung Roms dahin zu kommen, also auch mit der dortigen Kirche in Gemeinschaft zu treten und die dort geltende Lehre durch den Prüfstein der aus ihrer Heimath mitgebrachten Tradition in apostolischer Reinheit zu bewahren"[1]. Als weiteren Grund fügen sie noch hinzu: „Nicht von einem convenire cum ecclesia, sondern ad ecclesiam spricht Irenäus[2]."

Also der Anonymus gibt zu, daß nach dem Context an der genannten Stelle die Rede ist von der Nothwendigkeit mit dem Glauben der römischen Kirche übereinzustimmen; und dennoch übersetzt er den einfachsten Ausdruck für diesen Gedanken: Ad hanc enim ecclesiam necesse est omnem convenire ecclesiam, nicht in diesem Sinne, sondern deutet ihn: „Alle Kirchen müssen zur römischen Kirche kommen." So etwas ist wahrlich bis jetzt noch nicht dagewesen. Es haben freilich auch einige Protestanten die genannte Stelle so übersetzt. Aber zu gestehen, daß von der nothwendigen Uebereinstimmung mit dem Glauben der römischen Kirche die Rede ist, und leugnen, daß die Stelle demgemäß übersetzt werden muß („Es ist nothwendig, daß alle Kirchen mit der römischen übereinstimmen"), das hat bis jetzt noch Niemand gethan; das war unserm Anonymus vorbehalten, der Solches mit der unbefangensten Miene der Welt hinstellt, als ob alle großen Gelehrten die Stelle in gleicher Weise übersetzt hätten. Aber nicht nur alle katholischen Gelehrten ohne Ausnahme, sondern viele der angesehensten Protestanten von Salmasius an bis auf Thiersch, Gieseler, Leo, Stieren übersetzen: „Alle Kirchen müssen mit der römischen übereinstimmen."

Die Gründe, welche die „Erwägungen" dagegen geltend machen, sind nichtig. „Irenäus," so sagen sie, „spricht nicht von einem convenire cum ecclesia, sondern ad ecclesiam." Aber hat denn Irenäus lateinisch, und nicht vielmehr griechisch gesprochen? Wir besitzen von ihm nur eine höchst sklavische lateinische Uebersetzung, die an vielen Stellen ganz unverständlich ist, wenn man sie nicht in's Griechische zurückübersetzt. Hätte der Verfasser dies an unserer Stelle gethan, so wäre seine Schwierigkeit gelöst. Denn die aus einer solchen Ueber-

---

[1] Schon Grabius hatte diese merkwürdige Ansicht aufgestellt.
[2] Dieser Grund ist fast wörtlich der Erklärung von Grabius entnommen.

setzung sich ergebende griechische Phrase[1] bedeutet „mit der Kirche übereinstimmen.“ Man könnte, wenn die Stelle noch nie in's Griechische zurück übersetzt worden wäre, ein solch' unwissenschaftliches Verfahren allenfalls noch erklären. Wo dies aber schon so oft von katholischen und protestantischen Gelehrten geschehen ist, welche Entschuldigung verdient es, daß man in der Deutung eines griechischen Auctors mit Vernachlässigung des unschwer zu ermittelnden griechischen Textes sich auf eine armselige lateinische Uebersetzung steift?

Doch die „Erwägungen“ sehen die Nothwendigkeit ein, den griechischen Text zu Hülfe zu nehmen, denn sie übersetzen ja undique mit *πανταχόθεν*. Aber auch hier kommt ihnen der Genius der griechischen Sprache nicht zu Hülfe, sondern macht sie völlig zu Schanden. Schon die beiden Protestanten Thiersch und Stieren haben gegen die vom Anonymus beliebte Argumentation treffend bemerkt, daß die späteren Griechen bei den Adverbien des Raumes die der Bewegung mit denen der Ruhe verwechselten. Wir haben dies noch durch verschiedene Gründe[2] bekräftigt, auf welche wir einfach verweisen können, da sie vom Anonymus mit keiner Silbe berührt, geschweige widerlegt worden sind. Die „Erwägungen“ hüten sich ferner sorgfältig, genau den Wortsinn oder auch nur den Satz des hl. Irenäus wiederzugeben, daß nämlich von einem convenire aller K i r c h e n mit der römischen K i r c h e die Rede ist; sondern sie übersetzen also: die G l ä u b i g e n aus allen Gegenden — sind genöthigt, wegen der Macht und Weltstellung Roms dahin zu kommen. Freilich die Worte des hl. Irenäus, welche ausdrücklich eine Beziehung aller Kirchen zur römischen Kirche bezeichnen, deuten offenbar darauf hin, daß nicht von einem materiellen Zusammenkommen, sondern von einem Uebereinstimmen die Rede ist. Sie paßten darum nicht so gut in den Plan der „Erwägungen“, wie die freie vom Verfasser selbst fabricirte Umschreibung.

Noch weniger beweisen die beiden in den „Erwägungen“ angeführten Parallelstellen[3]. Denn erstens stimmen die Worte nicht mit denen des

---

[1] *συμβαίνειν πρὸς τὴν ἐκκλησίαν.* [2] „Katholik“ Jahrg. 1867. I, 424.

[3] Die aus der Abschiedsrede des hl. Gregor entnommene Parallelstelle, worauf die „Erwägungen“ das meiste Gewicht legen, ist aus dem Commentare Gothofredus' zum Codex Theodos. oder aus Grabius genommen, vielleicht auch dem neuern Werke Beaven's „An Account of the Life and Writings of S. Irenaeus“, entlehnt, wie Gratry seinerseits dieselbe gar nicht zur Sache gehörige Stelle aus den „Erwägungen“ herübernimmt. Die zweite Parallelstelle aus Symmachus findet sich bei Gothofredus.

Irenäus überein: in keiner derselben ist von einer Beziehung zwischen den Kirchen die Rede, von der die Stelle bei Irenäus ausdrücklich handelt. Zweitens ist auch die Construction verschieden. In der einen Parallelstelle wenigstens gehört der Begriff „von allen Seiten" zum Verbum „Zusammenkommen"; in den Worten des Irenäus aber zum Substantiv *fideles*. Endlich ist auch durchaus keine Aehnlichkeit im Context und Ideengange. Irenäus gibt in seinem berühmten Satze den Grund an, warum es zur Erkenntniß des Glaubens der ganzen Kirche nicht nöthig sei, alle einzelnen Kirchen durchzugehen, sondern die Anführung der einen römischen genüge. Dieser Grund ist kein anderer, als die Nothwendigkeit, daß alle Kirchen mit der römischen übereinstimmen müssen. Daß nun bei dem Heiden Symmachus keine Spur einer solchen Stelle sich findet, liegt auf der Hand. Wir finden sie aber auch nicht in der zweiten Parallelstelle, die der Abschiedsrede des hl. Gregor von Nazianz entnommen wurde. In derselben schildert der Heilige, von dem schmerzlichsten Lebewohl auf das Tiefste erschüttert, mit allen Farben, deren eine heftig erregte asiatische Phantasie nur fähig ist, zuerst den jämmerlichen Zustand, in welchen die Häresie die Kirche Constantinopels versetzt, bevor er ihre Leitung übernahm. Kein Bild ist ihm zu stark. Nachdem er zuletzt gesagt: Viel schlimmer sei die Finsterniß in der Kirche [1] gewesen als jene greifbare bei der neunten ägyptischen Plage, dünkt ihm auch das noch nicht genug. Von der andern Seite beschreibt er im zweiten Theile seiner Rede mit hohem rednerischen Schwunge die Herrlichkeit der constantinopolitanischen Kirche, mit der er sie bei seinem Scheiden umgeben sah. Hier stellt er nun, um zugleich die Schwierigkeit und das Verdienst seines Wirkens hervorzuheben, mit den Worten der von den „Erwägungen" angezogenen Stelle Constantinopel dar als das Auge der Welt, den Knotenpunkt zwischen Abend- und Morgenland, den gemeinsamen Stapelplatz des Glaubens. Aber der Anonymus citirt den Satz nur halb, die andere Hälfte läßt er weg. Wir wollen sie hinzufügen, um den Gedankengang des Heiligen zu erfassen. „Wenn man es," sagt er, „nicht hoch anschlagen muß, eine solche Stadt mit heilsamer Lehre gestützt und gekräftigt zu haben, besonders da sie durch so viele Zungen von allen Seiten bewegt wurde, so wird sicher kaum etwas Anderes für groß

---

[1] Der hl. Gregor spricht freilich hier allgemein von der orientalischen Kirche, hat jedoch dabei besonders die Constantinopolitanische im Auge.

können gehalten werden.“ Wo, frage ich, ist hier auch nur ein Schatten der Aehnlichkeit im Context zwischen den Worten des hl. Irenäus und des hl. Gregors? Will letzterer irgendwie die Nothwendigkeit zeigen, mit dem Glauben der betreffenden Kirche übereinzustimmen? Mit Nichten. Davon aber ist nach den „Erwägungen“ bei Irenäus die Rede. Oder will er vielleicht behaupten, was dieselbe Broschüre fälschlich dem heiligen Irenäus unterschiebt, daß das Zusammenströmen der Christen zur Kaiserstadt den Glauben der dortigen Christen rein vor jeder Abweichung bewahrt? Ebensowenig. Es widerstrebt Solches vielmehr geradezu dem Gedanken des hl. Gregors. Wäre nämlich der Satz der „Erwägungen“ richtig, so würde gewissermaßen von selbst der wahre Glaube in Constantinopel erhalten worden sein, und die Häresie hätte nicht diese Kirche mit einer Finsterniß, welche die ägyptische übertraf, umnachtet. Auch wäre es für Gregor kein so schwieriges Werk gewesen, eine solche Kirche mit heilsamer Lehre zu festigen. Nun aber hebt dieser Heilige gerade als die hauptsächlichste Schwierigkeit seines Wirkens hervor, daß Constantinopel durch so viele Zungen von allen Seiten bewegt wurde. Eine Kaiserstadt ist in Folge des Zusammenströmens und Zusammenwohnens unzähliger Menschen den mannigfaltigsten Einflüssen unterworfen, die im Bunde mit dem daraus entspringenden Sittenverderbniß die Reinheit des Glaubens und der Ueberlieferung auf das Höchste gefährden. Darum ist Nichts schwieriger, als solche Städte mit heilsamer Lehre zu festigen, aber auch Nichts verdienstlicher. Denn der Einfluß derselben auf die Provinzen ist wie im Bösen, so auch im Guten ein unermeßlicher.

Das ist der Context der Stelle aus jener Abschiedsrede, welcher nicht nur die Beweisführung des Anonymus nicht bekräftigt, sondern geradezu vernichtet. Nichts liegt der Wahrheit, aber auch Nichts liegt dem heiligen Gregorius ferner, als der Satz, daß das Zusammenströmen der Menschen zur Kaiserstadt die Reinheit der christlichen Ueberlieferung ungetrübt „vor jeder Abweichung bewahre.“ Man braucht auch nur an unsere Weltstädte London, Paris, New-York zu denken, um sofort die Ungereimtheit dieser dem hl. Irenäus unterschobenen Behauptung zu begreifen.

Nichtsdestoweniger nahm Gratry begierig diese angebliche Parallelstelle aus den „Erwägungen“ in seinen Brief auf, was um so auffallender ist, als er die Deutung des Anonymus verwirft. Aber der Satz war rhetorisch schön, darum paßte er zum Zweck des genannten Akade-

mikers, durch schillernde, geistreiche Stellen die Leser für seine Meinung zu gewinnen. Er knüpft dann an die angebliche Parallelstelle die Bemerkung: Wenn der hl. Gregor sie auf Rom statt auf Constantinopel bezogen hätte, „man würde sie als einen der Hauptbeweise für die päpstliche Unfehlbarkeit geltend machen.“ Aber Gratry hat nicht das Recht, seine eigene Oberflächlichkeit bei Andern vorauszusetzen. Von ihm wäre es wohl viel verlangt gewesen, die ganze Rede des hl. Gregor anzusehen, da er, wie man ihm nachweisen kann, nicht einmal den nächsten Context der citirten Stellen gelesen hat. Jedem Forscher jedoch, welcher den ersten Theil der Abschiedsrede Gregors und dessen Beschreibung von der durch die Häresie verwüsteten Kirche Constantinopels angesehen, wäre wahrlich die Lust vergangen, eine solche Kirche als unfehlbar hinzustellen. Wie mit dieser Parallelstelle, so verfährt Gratry in seiner ganzen Erörterung. Nach einem zwei Seiten langen Citate aus Irenäus bricht er in den Ausruf aus: „Diese Lehre ist klar.“ Doch in welchem Sinne? Wir meinen freilich auch, daß die Lehre des hl. Irenäus klar für die ultramontane Anschauung spreche. Gratry will das Gegentheil; aber ohne es auch nur mit einem Worte auszusprechen oder zu begründen, geht er gleich zu Stellen aus andern Vätern über, von denen er behauptet, daß sie Dasselbe lehren wie Irenäus. Dieselben erheben im Allgemeinen den hohen Vorzug der apostolischen Kirchen, womit sich aber die von ihm befehdeten Worte des Breviers: „Irenäus nenne die Nachfolge der römischen Bischöfe eine fortwährende, sehr zuverlässige Hüterin der Tradition“, sehr wohl vereinen lassen. Zudem sind diese Worte ein getreuer Ausdruck der Lehre des hl. Vaters. Derselbe schließt nämlich seine Erörterung über die römische Kirche nach Aufzählung der sich einander folgenden römischen Bischöfe also: „Durch diese Aufeinanderfolge ist die Ueberlieferung und Predigt der Wahrheit bis auf uns gekommen, und das ist der vollständigste Beweis, daß es ein und derselbe lebendigmachende Glaube ist, der in der Kirche von den Aposteln bis jetzt in Wahrheit überliefert worden.“ Diese Stelle, die das Brevier offenbar im Auge hatte, wird aber von Gratry sammt dem, was vorhergeht und folgt, in seinem Citate weggelassen und durch bloße Puncte bezeichnet!!! So handelt der Mann, der beweisen will, daß die Infallibilisten die Texte verstümmeln und verfälschen.

Nach allem Diesem wird man uns nicht verübeln, daß wir an der katholischen Auslegung des Irenäus festhalten, welche Herr v. Döllinger früher klar, bestimmt und natürlich genannt hat. Hieraus ergibt sich

aber mit Nothwendigkeit die Unfehlbarkeit des Papstes. Denn wenn die unfehlbare Gesammtkirche mit dem römischen Mittelpunct übereinstimmen muß, so ist auch dieser unfehlbar. Eine unfehlbare Kirche kann keine dem Irrthum unterworfene Glaubensnorm haben. Auch kann man nicht sagen, Irenäus spreche nur von der römischen Kirche, nicht vom römischen Bischofe. Denn nach demselben hl. Vater sind die Träger der kirchlichen Lehre die Bischöfe, die mit der Succession das Charisma der Wahrheit erhalten; weßhalb er auch gerade an der bezeichneten Stelle die römischen Bischöfe als die Vermittler der wahren Heilslehre hinstellt. Endlich kommt ja der Primat, von dem Irenäus spricht, dem römischen Bischofe zu, und der römischen Kirche nur, insofern sie nach alter Ausdrucksweise als eins mit ihrem Bischofe bezeichnet wird.

So haben wir denn nach dem natürlichen Sinn der Worte ein klares Zeugniß für die päpstliche Unfehlbarkeit aus dem Munde eines den Aposteln nahestehenden Mannes und zugleich aus dem allerältesten größeren Werke, das in lateinischer Sprache [1] geschrieben wurde.

Schneemann.

**Nachtrag.** Als der vorstehende Artikel bereits zum Drucke übergeben war, las der Verfasser in der neuesten (8.) Nummer des „Theol. Literaturblattes" (Sp. 297) eine Aeußerung von Herrn Prof. Langen, welche zu dem hier berührten Gegenstand in sehr ausdrücklicher Beziehung steht. Die Veranlassung dazu gab folgende Bemerkung Dr. Scheeben's („Neue Erwägungen" S. 19): „Nur ein jüngerer Exeget hat dagegen (gegen die Deutung von Luc. 22, 32 im Sinne des unfehlbaren Lehrprimates) zweimal protestirt, freilich ohne selbst beim zweiten Male seine wirklichen Gegner und die von dem Jesuiten Schneemann im „Katholik" 1868. I. ihnen zu Hülfe gesandten zahlreichen Argumente der Erwähnung, geschweige der Widerlegung zu würdigen." Darauf antwortet Professor Langen:

„Das Wahre an der Sache ist, daß ich von dem wirren, methodenlosen [2] Gerede Schneemann's keine Notiz genommen habe, weil ich eine

---

[1] Bereits Tertullian benutzte die lateinische Uebersetzung des Werkes des heiligen Irenäus.

[2] Es tröstet mich, durch diesen Vorwurf Unglücksgefährte des hl. Evangelisten Lucas geworden zu sein, dem der Herr Professor gleichfalls „eine Art von Verwirrung" und „Mangel an Anordnung" im Berichte über das letzte Abendmahl vorgeworfen hat. Vgl. „Katholik" 1868. I. 415.

Widerlegung für überflüssig und für bloßen Zeitverlust hielt, dagegen in Lit.-Bl. 1868, 544 nicht gegen die infallibele Deutung protestirte, sondern den, wie mir auch heute noch scheint, unwidersprechlichen Beweis lieferte, daß jene Deutung zur Leugnung der Unfehlbarkeit der Apostel führt."

Das Urtheil des Herrn Prof. Langen wundert mich wenig, die schroffe Art und Weise aber, wie es ausgesprochen wird, läßt mich zu meiner Befriedigung erkennen, daß meine Exegese von Luc. 22, 32 doch nicht ganz wirkungslos geblieben ist. Herr Langen behauptet indeß ferner, „den unwidersprechlichen Beweis" geliefert zu haben, daß die besagte Deutung des Schrifttextes zur Leugnung der Unfehlbarkeit der Apostel, d. h. zu einer „der Häresie gleichkommenden Folgerung" führt. „Denn", sagt er, „erhielt Petrus den Auftrag, die übrigen Apostel in infallibeler Weise zu belehren, so folgt daraus, daß diese selbst die Gabe der Unfehlbarkeit nicht empfangen" oder, wie Herr Langen früher geschrieben hatte, „daß den Aposteln selbst die persönliche Unfehlbarkeit abging; denn wer selbst unfehlbar ist, kann nie der Belehrung bedürftig werden."[1] Aber der Herr Professor scheint eine falsche Vorstellung von der Unfehlbarkeit zu haben. Nicht einmal die Inspiration, viel weniger die Unfehlbarkeit, die noch weit Geringeres besagt, schließt die menschliche Thätigkeit aus, weder die eigene, noch die fremde durch Belehrung. Das geht ganz offenbar, um nur Eines zu erwähnen, aus dem Anfang des Lucas-Evangeliums hervor. Die Unfehlbarkeit bezieht sich nur auf die Aussprache der Glaubenswahrheiten, in welcher der Träger derselben von Gott wie immer vor Irrthum bewahrt wird; sie sieht ganz und gar von der Art und Weise ab, wie er in den Besitz der Wahrheit gelangt ist: ob durch besondere göttliche Offenbarung oder durch eigenes Studium oder durch fremde Belehrung. Ohne Zweifel war bei der den Aposteln verliehenen Unfehlbarkeit auch der hl. Geist durch innere Erleuchtung und Offenbarung thätig. Aber jenes Vorrecht einzig und allein hierauf beschränken, von demselben alle menschliche Thätigkeit, Untersuchung, Belehrung ausschließen, hieße die altprotestantische Theorie der Verbalinspiration in einer Weise erneuern, wie sie nicht einmal die Altprotestanten angenommen haben. Denn damit würde ja eine solche Inspiration nicht nur den Verfassern

[1] Theol. Literaturblatt. Jahrg. 1868. Sp. 544.

der hl. Bücher zum Schreiben derselben, sondern überhaupt den Aposteln für alle ihre Predigten und Belehrungen zuerkannt. Doch vor dieser altprotestantischen Theorie der Inspiration zeigte Langen an einer andern Stelle einen solchen Abscheu, daß er sich gedrungen fühlte, selbst mit Vernachlässigung der Schicklichkeitsrücksichten vor der Auffassung eines hohen kirchlichen Würdeträgers öffentlich „zu warnen“, weil sie ihm angeblich jener altprotestantischen Theorie außerordentlich nahe zu kommen schien.[1] Indem wir aber das vorausgesetzte Princip Langen's entschieden verwerfen und uns hierin unzweifelhaft selbst mit manchen Fallibilisten eins wissen, wollen wir keineswegs geleugnet haben, daß die Apostel eben wegen ihrer außerordentlichen Vorrechte weniger der Belehrung und Bestärkung durch Petrus bedurften. Darauf wurde in unserer Exegese ausdrücklich hingewiesen und wir fanden darin einen Grund für die infallibilistische Deutung der Worte Christi. So weit ließe also der „unwidersprechliche Beweis“ noch auf sich warten.

Ferner verallgemeinert Herr Langen mit Unrecht das, was die Infallibilisten über die Bestärkung der Apostel durch den hl. Petrus lehren. Sicherlich wird er keinen Infallibilisten auffinden, der da behauptete, daß die Apostel einzig und allein durch die Belehrung von Petrus und einzig und allein in den Puncten, worüber sie früher durch Petrus belehrt worden, unfehlbar wären. Und doch wäre diese Voraussetzung absolut nothwendig, damit der „unwidersprechliche Beweis“ Langen's, gesetzt auch, daß wir ihm alles Andere zugeben, hier irgend etwas gegen uns beweisen könnte. Denn waren die Apostel nicht einzig und allein durch Petrus unfehlbar, so bleibt ja trotz des „unwidersprechlichen“ Einwandes noch Raum genug da für deren „persönliche Unfehlbarkeit“, auch nach der Auffassung Langen's.

Wir könnten uns hiermit begnügen, wenn nicht eben dieser selbstbewußte Exeget neuerdings eine Entdeckung gemacht hätte, die er dem Gesagten beifügt. Passaglia soll nämlich, „als er noch Jesuit war, sich nicht gescheut haben, diese einer Häresie gleichkommende Folgerung (daß die Apostel selbst die Gabe der Unfehlbarkeit nicht empfangen hätten) wirklich“ zu ziehen. Da hätten wir also eines Jesuiten Häresie, constatirt von einem liberalen Professor! Nur Schade, daß Passaglia gerade an der von Herrn Langen citirten Stelle in der bestimmtesten Weise das Gegentheil ausspricht. „Niemand gibt es“, sagt nämlich der

---

[1] Theol. Literaturblatt. Jahrg. 1868. Sp. 782.

Jesuit, „welcher an der Verheißung der Unfehlbarkeit, die den Aposteln unmittelbar geworden, zweifelte, Niemand, der dieselbe nicht behauptete und vertheidigte."

In einem andern Buche (De Ecclesia Christi) vertheidigt derselbe Jesuit in drei etwa 50 große Seiten füllenden Kapiteln das den Aposteln gewordene Vorrecht der Unfehlbarkeit. Der Leser wird sich verwundert fragen, wie denn der Herr Professor dazu kommen konnte, jene der Häresie gleichkommende Folgerung dem Jesuiten aufzubürden. Die Antwort hierauf ist leicht. Herr Professor beobachtet jenes Verfahren, welches mit Unrecht den Jesuiten vorgeworfen wird, als ob sie mit Vernachlässigung der Exegese und Geschichte über Alles einzig und allein nach ihren scholastischen Axiomen und Syllogismen absprächen. Denn zur Beurtheilung der Thatsache, ob der Jesuit „wirklich" eine „Häresie" gelehrt, hat er nicht die hier einzig maßgebenden geschichtlichen Quellen, die Schriften Passaglia's, mit „wissenschaftlichem Ernste" durchforscht, sondern sich Alles nach seinem, ihm „unwidersprechlich" scheinenden, in der That aber grundlosen Axiom zurechtgelegt. Zum Ueberfluß hat er dann noch dazu außer dem falschen Obersatz seiner Beweisführung einen falschen Untersatz hinzugefügt. Denn letzterer beruht auf einem unrichtigen Citate. Doch hören wir den Herrn Langen selbst, wie er dieses Citat vorbringt: „De praerogativa B. Petri p. 568 meint Passaglia ganz allgemein, die übrigen Apostel seien freilich auch unfehlbar gewesen, aber nur dadurch, daß Gott ihnen den Willen verliehen habe, sich stets und vollständig der Lehre des Petrus zu unterwerfen." So weit Herr Langen. Seine Anführung ist jedoch ein falsches Citat. Der Herr Professor setzt das Wörtchen „nur" hinzu, das gar nicht bei Passaglia steht, dessen Gegentheil vielmehr der Jesuit an besagter Stelle behauptet. Denn wörtlich heißt es dort also: „Durch die heilige Schrift belehrt, glauben wir, daß Christus zugleich mit andern sowohl innern als äußern Mitteln auch jenes erwählt habe, daß er in Petrus, in dessen Glauben und Predigt, gewissermaßen eine sichtbare Norm setzte, die den Aposteln immer vor Augen schwebte, und von der sie niemals abgehen wollten." Passaglia unterstreicht sogar vorsichtig die Worte: „Christus habe zugleich mit andern sowohl innern als äußern Mitteln auch jenes erwählt." Zu diesen innern Mitteln zählt er aber in der erwähnten ausführlichen Abhandlung seines Werkes „De Ecclesia" insbesondere die Gnadengaben und Gnadenwirkungen des heiligen Geistes, wovon die Apostel ganz erfüllt gewesen seien. Wie kann dem-

nach Herr Langen behaupten, dieselben seien nach Passaglia nur durch die Belehrung des hl. Petrus unfehlbar geworden? Aber noch mehr. Ein Herr „L." findet im Theol. Literaturblatt[1] für die Ansicht, daß der hl. Paulus eine „irrige Erwartung" der zweiten Ankunft des Herrn gehabt habe, einen „unwidersprechlichen Beweis" in 1 Theſſ. 4, 17. Und nun möchten wir alle unsere Leser fragen, wer von beiden weiter von jener „einer Häresie gleichkommenden Folgerung", daß die Apostel nicht unfehlbar gewesen seien, entfernt ist: der Jesuit mit den oben citirten Worten, oder Herr L. mit der Behauptung, daß Paulus in der hl. Schrift eine irrige Erwartung ausgesprochen habe?

Eines scheint zunächst aus dem Gesagten ersichtlich: dem Herrn Prof. Langen steht es, auch wenn er noch mehr Grund hätte, über das von Dr. Scheeben ihm gegebene Prädicat eines „jüngern Exegeten" sich zu wundern, und obwohl er nicht „auf (apostolischen) Reisen" wie P. Weninger zu schreiben pflegt, doch nicht besonders an, vom hohen Roß der „Wissenschaftlichkeit" herab den „Infallibilisten" über „wissenschaftlichen Ernst, schriftstellerische Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit" Lection zu ertheilen, wie dies am Schluß des hier angezogenen Artikels aus Veranlassung einiger minder kritisch gewählten und von Scheeben entschuldigten Citate des eben genannten Jesuiten geschieht. Auch dürfte diese Lection heute füglich an eine ganz andere Adresse gerichtet werden.

Es ist uns in der Seele zuwider, an sonst verdienstlichen Schriften nur die Schattenseiten hervorkehren zu wollen. Aber es gibt ein gewisses Maß der Herausforderung, dem gegenüber eine schonende Zurückhaltung schließlich als schwächliche Gutmüthigkeit oder gar als Mangel an „Wissenschaftlichkeit" erscheint. Glaubt doch ein dem Herrn Professor Langen Nahestehender in der „Bonner Zeitung" vom 29. März sich berechtigt neben andern „wissenschaftlichen" Dingen zu schreiben: „Die Jesuitentheologie kennt nur zwei Wissenschaften, die scholastische Philosophie und die dogmatischen Disciplinen. Treten andere Wissenschaften neben diesen beiden auf und passen sie in ihren Kram, so duldet sie sie neben sich." Womöglich noch weiter geht Herr Prof. Langen in der Recension eines Commentars von P. Patrizi,[2] worin die Verunglimpfung zu lesen ist, „die heutigen Jesuiten" schienen „die Pflege der biblischen

---

[1] Jahrg. 1868. Sp. 384. Wir urtheilen nicht vermessen, wenn wir diesen Recensenten einer exegetischen Schrift für den Herrn Langen halten.

[2] Theol. Literaturblatt. 1868. Sp. 889.

Wissenschaft zum Mindesten für überflüssig, vielleicht gar für bedenklich zu halten." Es scheint demnach wohl gerechtfertigt noch an einigen weitern Exempeln (an Material fehlt es wahrlich nicht) zu zeigen, daß auch die „heutigen Jesuiten" bei ihrer „Scholastik" zuweilen selbst für Bibelexegese noch einiges Interesse haben.

Vor mehreren Jahren (1862) erschien eine Schrift unter dem Titel: „Die deuterokanonischen Stücke des Buches Esther." In derselben (S. 4 u. 5) polemisirt der Verfasser (er war damals wirklich noch ein „jüngerer Exeget", er zählte kaum 25 Jahre) gegen verschiedene katholische Gelehrte, Welte, Scholz, Bellarmin, und wirft ihnen Unrichtigkeiten vor. Sieht man aber genauer zu, so ist man erstaunt zu finden, daß hier die klarsten deutschen, lateinischen und griechischen Ausdrücke nicht verstanden oder nicht beachtet werden. An dieser Stelle, wo es sich übrigens um eine leichte Sache handelt, wird vier Schriftstellern das gerade Gegentheil von dem, was sie gesagt haben, zugeschrieben und der fünfte (Bellarmin) mit Unrecht einer falschen Uebersetzung beschuldigt.[1] Es dürfte schwer sein aus den Schriften der

[1] Der Verf. behauptet von Welte und Scholz, daß sie eine Stelle in dem Briefe des Origenes an Julius Africanus „jedenfalls unrichtig nicht auf die Zusätze in Esther beziehen." Welte und Scholz sagen aber das Gegentheil. Welte („Einleitung" S. 266, nicht 286): „Origenes erklärt ihre (der fraglichen Abschnitte im Buche Esther) Verwerfung geradezu als eine unchristliche Anbequemung an die Juden und als Verwerfung jener Bibelexemplare, deren sich die Kirche bediene." Scholz (Einleitung I. S. 235): „Die Zusätze zu Daniel und Esther vertheidigt er (Origenes) gegen die Angriffe des Julius Africanus. Er rechnet sie zu den hl. Büchern." An derselben Stelle deutet der junge Gelehrte den einfachsten griechischen Satz ganz unrichtig. Origenes sagt nämlich in bitterer Ironie, es sei also wohl Zeit, die in der Kirche gebrauchten hl. Bücher zu beseitigen und den Juden zu schmeicheln, daß sie doch den Christen von ihren reinen unverfälschten Bibeln mittheilen möchten. Unser kritische Exeget nimmt nun in ganz unbegreiflicher Weise die offenbarste Ironie für baaren Ernst, und demgemäß sagt er, Origenes bezeichne den jüdischen Text als den einzig richtigen, den christlichen aber als verfälscht. So kommt es denn auch, daß er Bellarmin, welcher übrigens an besagter Stelle eine andere als die von de la Rue angenommene Lesart vor sich hatte, aber doch dem Sinne nach die Worte richtig auffaßt, einer „ganz unrichtigen" Uebersetzung zeiht, und zwar einer absichtlichen; wenigstens sagt er von diesem Cardinal, er hätte die Stelle ganz unrichtig übersetzt, „um sie zu Gunsten der deuterokanonischen Bücher deuten zu können." Der Bonner Gelehrte hat aber nicht nur an bezeichneter Stelle deutsche und griechische Texte, sondern auch lateinische Bemerkungen falsch verstanden. Denn er beruft sich für seine Auffassung auf de la Rue, nach welchem „Origenes sich zu Ungunsten des vollen kanonischen Ansehens der Zusätze ausgesprochen" habe. An der citirten Stelle (Edit. Orig. t. I. p. 14) steht nun platterdings nichts davon, in der Vorbemerkung aber zu den

„Infallibilisten" auf einem Blatt so viele grobe Verstöße nachzuweisen, trotz ihres Mangels an „wissenschaftlichem Ernst." Doch das war allerdings nur eine Erstlingsschrift, wodurch der Verfasser sich als Docenten habilitirte, und obwohl in der Regel auf solche Arbeiten eine besondere „Sorgfalt" verwendet zu werden pflegt, so wollen wir doch umsoweniger Gewicht darauf legen, als es auch in spätern Werken nicht an Proben fehlt. In der Schrift „Die letzten Lebenstage Jesu" (S. 339 f.) will der Verfasser „die ersten Andeutungen" der „in unserer Zeit ganz allgemeinen Stundenzählung" entdeckt haben. In der That eine ganz neue Entdeckung! aber wie beweist Herr L. was den größten Gelehrten bisher entgangen war? Außer einer bloßen Muthmaßung bringt er hiefür zwei Citate; beide sind aber zur Sache so wenig geeignet, daß man sich fragt, wie es auch bei nur einigem „wissenschaftlichem Ernst" möglich war, das nicht einzusehen.[1] Doch

---

beiden Briefen des Julius Africanus und Origenes beweist de la Rue ex professo durch sieben Gründe gegen Wettstein, daß die Geschichte der Susanna (und was hiervon gesagt wird, gilt ja nach dem Bonner Docenten auch von den deuterokanonischen Zusätzen des Buches Esther) durch Origenes nicht nur für „eine wahre, fromme, unter frommen und heiligen Schriften zu lesende Geschichte," sondern auch für „kanonisch, inspirirt und für einen ächten Theil des Buches Daniel" gehalten werde (Tom. I. p. 8. 9). Deutlicher hätte doch der Herausgeber des Origenes nicht sprechen und schreiben können, und nichtsdestoweniger sagt unser Kritiker von ihm gerade das Gegentheil! — In dieser Weise verdiente der junge Gelehrte durch einen Angriff auf den Vorkämpfer der Jesuiten und Infallibilisten, Bellarmin, seine ersten Sporen. Daraus ist nun „freilich vieles, sehr vieles erklärbar."

[1] Das erste Citat ist einem Briefe des jüngern Plinius (L. III. cap. 5) entnommen, wo dieser erzählt, sein Onkel „stehe oft (um zu studiren) noch tief in der Nacht auf, im Winter zur siebten oder achten, oft auch zur sechsten Stunde." Das gibt nach Langen nur „einen vernünftigen Sinn", wenn wir den Onkel nach heutiger Rechnung zu sprechen um 7 oder 8 Uhr aufstehen lassen. Aber der Herr Professor hat unterlassen, zwei Zeilen weiter zu lesen, wo gesagt wird, der Onkel pflege noch vor Tagesanbruch zum Kaiser zu gehen, der gleicher Weise die Nacht zum Arbeiten verwendet hatte. Sollte der Hr. Professor nichtsdestoweniger an seiner neuen Entdeckung festhalten, so bitten wir ihn, noch einige Zeilen weiter zu lesen, wo Plinius rühmend von seinem Onkel erwähnt, er sei von der Coena, der römischen Hauptmahlzeit, im Sommer noch bei Tageslicht, im Winter aber während der ersten Stunde der Nacht aufgestanden. Gibt auch das nur einen „vernünftigen Sinn", wenn wir die Zeit der römischen Coena gegen Mitternacht verlegen? — Das zweite Citat ist aus den Martyreracten des hl. Polykarp. Nach Langen wurde der Heilige an einem Freitage um die Stunde der Hauptmahlzeit ergriffen; nach zweistündigem Gebet Polykarp's folgen die Verhandlungen, dann die Hinrichtung, und zwar so rasch, daß Alles noch denselben Freitag um die achte Stunde, d. i. ganz wie nach unserer Rechnung um 8 Uhr Abends, beendigt worden; denn von keiner Unterbrechung durch die Nacht

auch in seinen philologisch-kritischen Bemerkungen verwendet L. zuweilen nichts weniger als die genügende Sorgfalt. Oder was soll man dazu sagen, wenn er seine nergelnde Kritik so weit treibt, daß weder Cicero, noch Cäsar, noch Nepos mit ihrem Latein vor ihm Gnade gefunden hätten? Wird doch unter den Fehlern gegen den lateinischen Styl, welche er dem berühmten Wiener Gelehrten Danko vorzuwerfen weiß (Theol. Literaturbl. 1867, Sp. 773), angeführt, daß derselbe dare in der Bedeutung von „zugeben" gebrauche! Armer Cicero, der das Wort ganz

---

sei die Rede. So Hr. Langen. Wie aber die Martyreracten, von denen der Gelehrte nicht weniger als vier griechische Texte citirt? Polykarpus wurde nicht um die Stunde der Hauptmahlzeit gefangen, sondern um diese Zeit zogen die Häscher aus Ephesus und langten erst „spät" bei dem Landhaus an, wohin sich Polykarpus aus einem andern „der Stadt nahen" Landhaus geflüchtet hatte. Polykarp verweilt dann zwei Stunden im Gebete und wird am andern Tage „dem großen Sabbath" (Charsamstag) gemäß dem 8. Capitel der Acten in die Stadt geführt und stirbt dort um die achte Stunde „am großen Sabbath" gemäß dem 21. Capitel. In derselben Weise gibt Eusebius in seiner Kirchengeschichte den Samstag als den Todestag des Heiligen an. Um aber vollends die Unrichtigkeit des Citates ganz unerklärlich zu machen, führt Hr. Langen von dem erwähnten Satze des 21. Capitels, wonach Polykarp an einem Samstag starb, den Anfang und den Schluß in griechischer Sprache an und läßt aus der Mitte die Worte „am großen Sabbath" aus! Dem zur Seite steht würdig folgende Correctur des hebräischen Wörterbuches: S. 107, Anmerk. 4 desselben Werkes übersetzt der Verfasser בּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ (5 Mos. 16, 6) mit Sonnenaufgang, obwohl alle Uebersetzungen und Lexika es als Sonnenuntergang deuten. Solchen „wissenschaftlichen Ernst", solche „schriftstellerische Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit" besitzt in der That weder P. Weninger, noch ein Anderer aus dem „Lager der Infallibilisten." Wie aber Hr. L. dazu gekommen ist, könnte man vielleicht also aus seinen Grundsätzen und denen des von ihm so hochgeschätzten Döllinger begreiflich machen. „Wer selbst unfehlbar ist, kann nie der Belehrung bedürftig werden." Das allgemeine Concil ist mithin nicht „selbst unfehlbar", weil seine Mitglieder auf demselben nur die Ansicht des katholischen Volkes zu vertreten haben. Aber auch dieses ist nicht „selbst unfehlbar", weil es vom Klerus, oder wenn man lieber will, von den Vertretern der öffentlichen Meinung, den Zeitungsschreibern, Belehrung empfängt. Aber auch diese sind nicht „selbst unfehlbar", denn sowohl der Klerus wird von den Professoren unterrichtet, als auch die öffentliche Meinung von eben denselben, den Repräsentanten der „Wissenschaft", gebildet. Da man nun so nicht bis in's Unendliche fortschreiten darf und von der andern Seite „Selbstständigkeit" ein Hauptcharakterzug der „Wissenschaftlichkeit" ist, so muß man bei den Trägern der letztern stehen bleiben, sie „bedürfen keiner Belehrung", sind „selbst unfehlbar." Die „Infallibilisten" hingegen wissen nichts von einer „selbstständigen Wissenschaft", berufen sich, „oft nur zur Verhüllung der Unwissenheit und Denkfaulheit", auf „die Exegese der Väter" und die Ansichten der frühern Theologen. (Vgl. Theol. Literaturbl. 1868. Sp. 891.) Sollte dieser Kettenschluß richtig sein, so wird uns allerdings „Vieles, sehr Vieles erklärlich" aus den Schriften Langen's. Ich sage Langen's; denn seine Collegen würden auf das Nachdrücklichste protestiren, daß man ihnen dessen Aeußerungen zur Last lege.

gewöhnlich in diesem Sinne nimmt! Ebenso wird der Ausdruck utrasque epistolas getadelt; und doch würde der Kritiker, wenn er George's Wörterbuch nachgeschlagen hätte, folgende Ausdrücke bei den besten Classikern gefunden haben: jubeo promi utrosque (scyphos) Cic.; utraeque (uxores Ariovisti) Caes.; utrique Dionysii, Nepos; utraeque res, Terentius. — Die Blumenlese von Proben „schriftstellerischer Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit" ließe sich bis auf die jüngste Vergangenheit herab leicht um ein Erkleckliches vermehren. Doch die Zumuthung an die Geduld des Lesers dürfte hiemit zunächst wohl ihre Grenze haben. Irrthümer, Verstöße, größere oder kleinere Unrichtigkeiten und Unvollkommenheiten werden wohl, zumal in umfangreichern Schriften, nicht leicht ausbleiben. Hier gilt veniam petimusque damusque; und wir sind immer geneigt, bei anderweitigen Verdiensten eines Werkes, sei es nun von einem „Infallibilisten" oder „Fallibilisten", besonders wo es sich um anerkannte katholische Interessen handelt, über seine Mängel mit Schonung hinwegzusehen. — Aber am allerwenigsten darf derjenige Gelehrte hierauf Anspruch erheben, der sich selbst über diese allgemeine Regel stellen zu dürfen glaubt, nachdem er bereits im ersten Satze seines ersten Buches als junger Exeget von 25 Jahren über die ganze katholische Exegese abgeurtheilt und „den Mangel an exegetischen und noch mehr an biblisch-kritischen Leistungen auf dem Gebiete der neuern katholischen Literatur" beklagt hat, und vor dessen „wissenschaftlichen" Kritik weder Kirchenfürsten noch berühmte Namen, ja kaum die Evangelisten sammt dem hl. Paulus verschont bleiben. Von einem Schriftsteller dieser Klasse ist man berechtigt viel, sehr viel zu fordern. Der Leser möge diesen Excurs entschuldigen. Wir wollten nur an einem thatsächlichen Exempel zeigen, wie viel oder wie wenig wir einen sogen. „wissenschaftlichen" infallibilen Kathederton zu würdigen wissen. Sch.

## XII. Der liberale Katholicismus und seine schweizerische Colonie.

Einen gewissen „liberalen Katholicismus" im weitern Sinne hat es in der Kirche von jeher gegeben; nur führte er nicht immer diesen Namen und zeigte je nach verschiedenen Zeiten und örtlichen Verhältnissen eine sehr verschiedene Gestalt und verschiedenes Auftreten. Eben so verschieden waren je nach der geschichtlichen Veranlassung seine besondern und nächsten Zielpuncte. Sein gemeinschaftlicher Charakter aber aller Zeiten und aller Länder besteht in einer mehr oder weniger aus-

gesprochenen oder schüchternen Opposition gegen die Auctorität, in einer mehr oder weniger grundsätzlichen oder relativ-beschränkten Parteinahme für die Freiheit des subjectivistischen Denkens und Wollens gegen die conservativen Schranken des Gegebenen und Bestehenden. Diese Opposition kann innerhalb gewisser Schranken und im Einzelnen betrachtet, zuweilen nicht ohne Berechtigung und selbst heilsam sein; unberechtigt und verderblich ist sie aber allezeit, wenn sie zum Geist und Princip der Opposition wird, zumal in der Kirche, welche die Verheißung einer übernatürlichen göttlichen Leitung hat. In diesem Sinne stellt der systematische liberale Katholicismus gewissermaßen die Linke dar im kirchlichen Haushalt und liefert eben darum bei eintretenden Krisen jederzeit das zahlreichste Contingent an die Häresie und den Abfall. Sicherlich war die humanistische Bewegung des 15. und die liberale Schöngeisterei des 18. Jahrhunderts, die sich aus den höhern Schichten der französischen Gesellschaft als Propaganda einer seichten Aufklärerei über die gebildeten Stände Deutschlands ergoß, um hier im Bunde mit dem Illuminatismus, Josephinismus und Febronianismus das katholische Leben zu vergiften,[1] in ihrem Charakter wesentlich verschieden von dem „liberalen Katholicismus" der letzten Decennien, dessen Wiege gleichfalls Frankreich ist, aber das durch den wiedererweckten katholischen Geist angehauchte Frankreich. Das Jahr 48 hat dem letztern auch in Deutschland die geeignete Unterlage geschaffen, nachdem schon früher durch die Ereignisse von Köln das katholische Bewußtsein einen mächtigen Impuls erhalten hatte. Aber der deutsche Genius ist langsamer. Hier gedachte der ältere Namensbruder, der liberale Katholicismus ältern Datums, mit dem halben und ganzen Rationalismus wissenschaftlich verwachsen und zudem unter dem schützenden Dach der staatskirchlichen Oberhoheit ganz wohl gebettet, nicht so leichten Kaufs weder das Terrain noch das Namensvorrecht an den jugendlichen Emporkömmling abzutreten. Noch heute steht im südlichern Deutschland, in Oesterreich und besonders in der nordöstlichen Schweiz[2] seine Burg, wenn auch morsch bis in die

---

[1] Um dieselbe Zeit war es auch, beiläufig bemerkt, daß die in der Kirche allgemein anerkannte Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit in Deutschland allmählig in den Hintergrund trat und systematisch dem Volksbewußtsein entrückt ward. Das erklärt Vieles von dem, was wir heute sehen und hören.

[2] Interessante Belege für diesen unglaublichen Anachronismus der freien Schweiz bietet Dr. Attenhofer's treffliche Schrift: „Die rechtliche Stellung der katholischen Kirche gegenüber der Staatsgewalt in der Diöcese Basel." Mit Recht sagt auch Dr. v. Segesser

Grundfesten, wie ein Hohn auf das 19. Jahrhundert, aufrecht, und ob er auch einen Zopf nachschleppt, der würdig wäre, in einem Antiquitätencabinet zu figuriren, so glaubt er doch dem „Fortschritt" vollkommen zu genügen, wenn er denselben gelegentlich mit einigen modernen Anhängseln verziert. Thatsächlich hatte daher die Benennung „liberaler Katholicismus" dort bis in die neueste Zeit im Volksmunde eine kaum mißverständliche Bedeutung. Wenn man von liberalen Katholiken sprach, so meinte man einfach die zahlreiche Klasse jener „Auchkatholiken" aller Farben, deren katholischer Ideenkreis trotz alles Fortschreitens doch noch nicht über die längst begrabene Aufklärungsperiode hinausreicht. Auch liberale Geistliche kannte man; das waren aber zumeist entweder cölibatsmüde Herren oder strebsame Männer aus der theologischen Hof- oder Staatsdienerschaft.

Einen ganz andern Charakter zeigte von seinem ersten Auftreten an der jüngere „liberale Katholicismus", ja er ist anscheinend der gerade Gegensatz des erstern. Und doch — die thatsächlichen Erscheinungen der Gegenwart liefern den Beweis — fehlten ihm bei aller ehrenwerthen Verschiedenheit keineswegs alle und jede latenten und unbewußten Berührungspuncte, die unter günstigen Umständen eine Annäherung der beiden Namensbrüder von vornherein als möglich erscheinen ließen.

Der „liberale Katholicismus" der Neuzeit ist, wie bereits bemerkt, in dem restaurirten Frankreich, und zwar — wer sollte es heute glauben — aus der ultramontanen Reaction gegen den Gallicanismus geboren oder, wenn man lieber will, aus der religiös-politischen Ermannung gegen das durch alle politischen Revolutionen und Restaurationen hindurch gerettete Erbstück des Gallicanismus, die staatliche Bevormundung des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Organe, euphemistisch genannt „die gallicanischen Freiheiten." In diesem Kampf für die Emancipation der Kirche aus den längst veralteten gallicanischen Fesseln hat sich der jüngst verewigte Graf von Montalembert mit vielen andern ebenso hochherzigen Gesinnungsgenossen unsterbliche Verdienste um die französische Kirche erworben. Ihrem eben so muthigen als be-

---

im Märzheft der „Schweizerblätter" bezüglich dieser schmählichen Zustände: „Man muß sich beinahe schämen, daß in unserer freien Schweiz eine Erörterung dieser lächerlichen dem bureaukratischen Zopf des vorigen Jahrhnnderts angehörigen Dinge noch nothwendig erscheint."

harrlichen Einstehen für die Sache der kirchlichen Freiheit ist es namentlich zu verdanken, daß die geistige Zwingburg des Gallicanismus, das starre Unterrichtsmonopol des Staates gebrochen wurde und das vom Herzen der Katholicität ausströmende katholische Leben wieder frei und warm durch die Adern der französischen Kirche zu pulsiren begann. Mit gerechtem Stolz konnte darum Graf Montalembert in seiner Schrift: „Die katholischen Interessen im 19. Jahrhundert", worin er sich offen als den Gesinnungs- und Kampfgenossen des ultramontanen Grafen de Maistre bekennt, den totalen Bankerott des Gallicanismus constatiren und triumphirend ausrufen: „Sie werden nicht wiederkommen, jene Tage, wo das Mißtrauen gegen Rom und das Bestreben, seine Prärogativen zu bestreiten, selbst die reinsten und größten Seelen eingenommen hatten!" Und darin secundirten ihm bis vor wenigen Jahren alle seine Freunde, den P. Gratry, den heutigen Vorkämpfer des Neugallicanismus mit einbegriffen. Noch in der neuesten Auflage des Werkes von Gratry: „Die Erkenntniß Gottes", lesen wir folgenden Satz: „Fast alle Katholiken glauben, und Alle geben es praktisch zu, daß der Papst, wenn er amtlich (ex cathedra) in Sachen des Glaubens und der Moral eine Entscheidung gibt, unfehlbar ist." Das war die erste Periode des liberalen Katholicismus, man könnte sie die Periode der ersten Liebe nennen. Er legte da den Accent noch wesentlich auf den „Katholicismus", ohne ihn vom „Ultramontanismus" zu unterscheiden. „Liberal" nannte er sich nur nebenbei als Gegner des unliberalen Gallicanismus und seines Patrons, das bureaukratischen Despotismus. Wie ist das aber besonders seit dem Jahr 1864, seit dem Erscheinen der fatalen Encyklica mit dem noch fatalern Syllabus, so ganz anders geworden. Mit diesem entscheidenden Moment (wenn auch schon lange vorher vorbereitet) beginnt für den liberalen Katholicismus die zweite Periode, die man füglich als die Periode der unvorsichtigen Bekanntschaften und Allianzen bezeichnen kann. Erst jetzt wurde er sich als eines vom ultramontanen abweichenden Katholicismus bewußt, und in diesem Sinne der Ton mehr und mehr auf das „liberal" gelegt. Seine Spitze war von nun an nicht mehr gegen die Feinde von ehemals, sondern gegen den Ultramontanismus, gegen die „extreme römische Partei" gerichtet. Die Frontveränderung war verhängnißvoll und vor Allem für diese bisher so verdienstvollen im Kampf für die katholischen Interessen ergrauten Männer. Dieselbe trug ihnen Sympathien und Verbindungen ein, die sie zu einer andern Zeit mit würdevoller Selb-

ständigkeit würden zurückgewiesen haben. Aber freilich das Wort „liberal" ist bekanntlich sehr elastisch und wenn man einmal auf das Wort den Ton legt, so kann es begreiflicher Weise einen Rahmen bilden, in welchem sehr Verschiedenartiges Platz findet. Thatsächlich sehen wir heute unter der gemeinschaftlichen Fahne des liberalen Katholicismus in diesem erweiterten Sinne (und er ließe sich allmählich noch mehr erweitern) Allianzen vollzogen, gleichviel ob mit oder ohne Absicht, in denen die heterogensten Elemente sich die Hand reichen, und nur in der einen Liberalität übereinstimmen, daß sie alle gegen die „Ultramontanen", die „extreme römische Partei" — gegen den „Jesuitismus" und wie das Gespenst sonst noch heißen mag, welches sich in Wirklichkeit als die immense Majorität des Episkopats erweist, mit vereinten Kräften anrennen. Es ist peinlich zu sehen, wie die ehemaligen Ultramontanen des „Correspondant", die Todtengräber des Gallicanismus, heute auf einmal dessen verwaiste Firma sich aneignen und als Neugallicaner in Association treten mit dem indexscheuen, deutsch-wissenschaftlichen Professorenliberalismus, dem nationalkirchenfreundlichen Byzantinerthum, dem wiedererstandenen Febronianismus und dem selbstgenügsamen unfehlbaren Jansenismus. Das ist ein beklagenswerthes Unglück, aber nicht für die Kirche, auch nicht einmal für die verpehmte „römische Partei", welcher der Gesammtangriff gilt, sondern lediglich für die liberalen Bundesgenossen, besonders aber für die zahlreiche Klasse wohlmeinender und unbefangener Geister, die vom Strudel mit fortgerissen werden.[1]

[1] Diejenigen aber, welche meinen, das komme wenigstens den Protestanten zu gut, denen hiedurch um so eher eine Brücke zur Wiedervereinigung mit dem Katholicismus gebaut werde, die mögen sich von Göthe eines Bessern belehren lassen. Es wäre zu wünschen, daß alle Katholiken zu demselben tiefen Einblick in das eigentliche Wesen der Trennung sich zu erheben vermöchten, welcher sich in folgenden Aeußerungen des genialen Mannes kundgibt, und auf welchen selbst ein Correspondent der Kreuzzeitung in jüngster Zeit die Aufmerksamkeit lenken zu müssen glaubte. Vor gerade hundert Jahren schrieb Göthe (Werke, Ausg. 8⁰ in 30 Bdn. Stuttgart 1851. XIV. S. 188): „Es wird täglich lichter in der römischen Kirche, ob es aber Gottes Werk ist" („was die katholischen Anti-Römer treiben", setzt hier der Beobachter in der Kreuzzeitung erklärend hinzu) „wird die Zeit ausweisen. Vielleicht protestirt sie bald mehr als gut ist." Und S. 189 fügt Göthe bei: „Es ist unwidersprechlich, daß keine Lehre uns von Vorurtheilen" — „also auch nicht von den Vorurtheilen bezüglich des römischen Stuhls" — meint der Protestant der Kreuzzeitung — „reinigt, als die vorher unsern Stolz zu erniedrigen weiß; und welche Lehre ist's, die auf Demuth baut, als die aus der Höhe?" — „Stolzes Radschlagen", bemerkt schließlich der protestantische

Man muß mit Recht fragen: wie war eine so gründliche Metamorphose möglich? wie war es möglich, daß der liberale Katholicismus aus der Periode seiner ersten, so entschieden römischen Liebe in die Periode solcher Allianzen, in die Busenfreundschaft der antipapistischen Janusmänner übergehen konnte? — Die Thatsache scheint auf den ersten Anblick mehr als räthselhaft; dem aufmerksamen Beobachter hingegen ist deren vollständige Erklärung nichts weniger als ein Geheimniß. Er erkennt darin weiter nichts als die reifende Frucht einer Saat, die schon seit einer langen Reihe von Jahren unbewußterweise und in wohlmeinender Absicht ausgestreut und gepflegt wurde. Die erste Periode trug den Keim der zweiten vollständig in sich; derselbe bedurfte nur der günstigen äußern Umstände, um sich naturgemäß zu entwickeln. Und worin bestand dieser Keim? er bestand in der ursprünglichen Grundlegung falscher und dem kirchlichen Bewußtsein durchaus zuwiderlaufender Principien, welche zuweilen vorübergehend selbst zur Vertheidigung kirchlicher Interessen als brauchbar erscheinen können, auf die Dauer aber nie ermangeln, sich an dem Unvorsichtigen zu rächen, der sich ihrer, sei es auch in bester Absicht, bedient. „Mit dem Teufel läßt sich eben nicht spielen", sagt ein altes Sprichwort. Zunächst ist hinlänglich bekannt, in welchem Verhältniß die Männer dieser Schule einst zu den Ideen des unglücklichen Lamennais standen, ebenso bekannt ist, daß letztere bei Manchen, ungeachtet ihrer aufrichtigen Unterwerfung unter die Entscheidungen des hl. Stuhls, in den geistigen Consequenzen nie ganz überwunden wurden. Den Hauptanlaß aber zu einer schiefen principiellen Stellung gab leider gerade der übrigens so verdienstvolle und glorreiche Kampf für die Emancipation der Kirche und ihrer öffentlichen Lebensentwickelung in Frankreich in den dreißiger und vierziger Jahren, besonders aber der Kampf für die Freiheit des Unterrichts gegen das Monopol des Unglaubens auf der Staatsuniversität von Paris. Es lag auf der Hand, daß gerade die sogenannten „modernen Ideen", die Erbschaft des Jahres 1789, und die darin ausgesprochenen menschheitlichen Grundrechte in Beziehung auf Gewissens-, Rede-, Lehr- und Cultusfreiheit sich hier als wirksame Waffen verwerthen ließen, um so

---

Glossator, „bloße Proteste mit einem Kranze glänzender Namen thun es wahrlich noch nicht. Die Arbeit ist schwerer. Nun die Zeit ist wohl da, wo sich's zeigen muß, ob es wirklich lichter, oder nur lichtfreundlicher in der katholischen Kirche werden wird."

wirksamer, je mehr sie in der öffentlichen Meinung des Zeitalters sich einer allgemeinen Popularität erfreuten. Dagegen war auch an sich nichts einzuwenden. Von jeher haben die eifrigsten Verfechter der christlichen Interessen, wie schon die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, nicht selten sich der Waffen ihrer Feinde bedient, um dieselben siegreich zu bekämpfen, und ein gut angebrachtes Argumentum ad hominem ist seiner Wirkung nach oft von höherem dialektischen Werth als eine langwierige vom eigenen Standpuncte aus geführte Widerlegung. Die Gefahr einer derartigen Dialektik beginnt erst dann, wenn man vergißt, daß man eben nur ad hominem, d. h. von den Voraussetzungen des Gegners aus argumentiren will, ohne sie als die eigenen zu adoptiren; wenn man anfängt, die vom Feinde geliehenen Waffen als eigenes legitimes Erbstück zu betrachten. Dieses Unglück gerade ist der so kampfesmuthigen liberal-katholischen Schule begegnet, und das genügte vollkommen, um allmählig den Ultramontanismus von ehedem in den gallicanischen Liberalismus von heute zu verwandeln. Man hat das thatsächlich Gegebene mit dem Idealen, den praktischen Standpunct der Nützlichkeit mit dem principiellen verwechselt. Der Doctrinarismus des Jahres 1789 wurde nicht mehr als das erkannt, was er in seiner Grundlage wirklich ist, als eine glänzende und in der öffentlichen Meinung herrschend gewordene Unwahrheit, mit welcher die katholische Wahrheit allerdings sowohl in ihrem eigenen Interesse, als auch im Interesse der bürgerlichen Gesellschaft zu rechnen hat. Nein, er wurde selbst zum idealen Princip erhoben und hinterher dem unwandelbaren von Rom beglaubigten katholischen Princip zugemuthet, sich mit demselben zu versöhnen, d. h. selbst abzudanken und sich ihm unterzuordnen. Wie viel Talent, wie viel Geistesarbeit, und wie viele Sophismen wurden nicht seit zwanzig Jahren verschwendet, um diese Lösung nicht nur als die Rettung der Kirche, sondern als das Heil der Welt erscheinen zu lassen! Die edlen und wohlmeinenden Männer, welche in dieser Richtung thätig waren, haben in den weitesten katholischen Kreisen um so leichter Sympathien gewonnen, als vor Allem deren hervorragende Persönlichkeit und die anerkannte, warme und aufrichtige Theilnahme für die katholischen Interessen mit einem gewissen Glanz in den Vordergrund traten. Auf die Oberfläche der religiösen Bewegung der Neuzeit mußten diese Eindrücke viel überwältigender wirken, als die tiefere, nüchterne Einsicht, daß schließlich auch die aufrichtigste subjective Gesinnung, die hier sicherlich Niemand in Abrede stellte, die theologische Correctheit

des principiellen Standpunctes keineswegs zu ersetzen vermöge. An warnenden Stimmen in diesem Sinne fehlte es nie. Der „Univers" in Frankreich, — man kann dies anerkennen, ohne in allen Puncten seine Polemik vertreten zu wollen — und die „Civiltà cattolica" in Rom haben die Lage richtig durchschaut. Schon lange vor dem Erscheinen des Syllabus traten die obwaltenden Gegensätze offen zu Tage, besonders aber seit dem ersten Katholikencongreß von Mecheln, wo bekanntlich Graf Montalembert als das Haupt der liberalen Katholiken Frankreichs mit gewohnter Beredsamkeit und Offenheit das Programm seiner Partei geradezu als definitives Programm der Kirche zu empfehlen versuchte und ihr nichts Geringeres zumuthete, als auf Grund allgemeiner Glaubens- und Cultusfreiheit mit allen Irrthümern der modernen Welt einen ewigen westphälischen Frieden zu schließen. Eine entscheidende Klarheit jedoch in diese Frage, für Jeden der sehen wollte, brachte erst die Encyklica vom Jahre 1864 mit dem Syllabus. Die Ideen von 1789, als principielles System betrachtet, wurden darin direct getroffen, indirect aber auch der liberale Katholicismus, insofern er diese Principien zu den seinen gemacht hatte. Hatten auch die Ultramontanen schon früher die unzweifelhafte Lehre des römischen Stuhles, wie dieselbe namentlich in mehreren Rundschreiben Gregors XVI. vorliegt, für sich in Anspruch genommen, so kam den Gegnern doch erst jetzt das richtige Gefühl zum Bewußtsein, daß sie sich bereits in eine grundsätzliche Opposition, nicht etwa bloß gegen den Jesuitismus, sondern gegen Rom selbst verwickelt hätten. Daher die verzweifelte Exegese, die nun folgte, um den neuen römischen Actenstücken die mißliebige Spitze möglichst abzubrechen, daher die sittliche Entrüstung gegen jeden leisen Versuch, denselben, zumal dem Syllabus, eine mehr als provisorische Auctorität beizulegen. Und hierin fand sich der liberale Katholicismus mit dem Byzantinerthum aller Länder bereits in vollkommenster Harmonie. Hatte man bisher gegen „Heißsporne" und „Extravaganten", denen alle Kenntniß der Zeit abging, gekämpft, so kämpfte man jetzt gegen eine „extreme römische Partei", die den Papst umlagere, und deren Hauptquartier die Civiltà sei.[1] Man vergaß nur, daß der katholische Episkopat es war,

[1] Es war in neuester Zeit überhaupt für viele Leute ein wahres Glück, daß es eine „Civiltà" gab, als eine geeignete Zielscheibe für die Steine, welche zu werfen man ein zeitgemäßes Bedürfniß fand. Selbst den Männern, welche unter allen Umständen ein Interesse an der goldenen Mitte haben, kann sie noch ähnliche Dienste leisten.

der bereits 1862 und wiederholt 1867, nahezu in seiner moralischen Gesammtheit repräsentirt, den römischen Stuhl umlagert und Pius IX., dem Wächter über die gesunde Lehre, ein feierliches Amen zugerufen hat, indem er zu Zeugen dessen alle Heiligen Gottes anrief. Von nun an hieß es: Es lebe der Papst! nieder mit den Männern des Syllabus, nieder mit der Civiltàpartei! Man schlug ganz constitutionell auf den Sack, wer aber dabei gemeint war, wurde nicht gesagt. Welche Stadien diese Bewegung nach der Ankündigung des Concils und seit seiner Eröffnung zurückgelegt, welche Verbündete und Hülfstruppen aus dem Occident und Orient, vom Katheder und aus der Bierstube, von Oben und von Unten sich ihr angeschlossen, und mit welchen Erfolgen, das ist dem Leser bekannt.

Gewissermaßen als eine Filiale des liberalen Katholicismus, wie derselbe in Frankreich und gleichzeitig in Belgien sich entwickelte, erscheint die erst in neuerer Zeit bemerkbar hervortretende liberale Fraction des schweizerischen Katholicismus. Gleich jenem von Haus aus ultramontan, allem religiösen Indifferentismus fremd und aufgewachsen im Kampf für die Befreiung der Kirche aus den entwürdigenden Ketten der liberalen Bureaukratie, empfing diese jüngere schweizerische Colonie von der ältern französischen Schule ihre Inspiration und ihre Vorbilder. Andererseits aber gab ihr theils die republicanische Atmosphäre, in der sie sich bewegte, und im besondern die seit 1847 geschaffene neue Basis der politischen Entwicklung, theils die nähere Berührung mit der deutschen, namentlich der Münchener Wissenschaft, wieder ihr eigenthümliches und unterscheidendes Gepräge. Es scheint daher wohl gerechtfertigt, auch auf die schweizerische Variante dieser heute zu einer Art internationalen Coalition gewordenen Schule einen betrachtenden Blick zu werfen. Der hauptsächlichste Träger und Sammelplatz derselben scheint der in den vierziger Jahren gegründete „katholische Studentenverein“ zu sein, der sich die an sich gewiß sehr verdienstliche und zeitgemäße Aufgabe stellte, gegenüber den vielfachen Vereinen der kirchenfeindlichen Partei auch die katholischen Kräfte zu sammeln. Die engere Verbindung der katholischen Jugend [1] sollte nur die Grundlage abgeben zu einem dauernden gesell-

---

Einige gelegentlich angebrachte schärfere Ausdrücke gegen dieses Blatt genügen bekanntlich, um sich nach allen Seiten hin als weisen Vermittler zu habilitiren oder wenigstens den Vorwurf des „Jesuitismus“ fernzuhalten.

[1] Leider begingen die Gründer des Vereins gleich Anfangs den Mißgriff, auch

schaftlichen Verkehr unter den gebildeten katholischen Männern und sie zum gemeinschaftlichen Wirken für die katholisch-conservativen Interessen befähigen. Unter dem „katholischen Studentenverein" hat man sich daher nicht bloß einen Verein katholischer Studenten, sondern zugleich dessen Erweiterung in dem verschiedenartigsten reifern Berufsleben zu denken. Es fehlte dem Verein nie an bedeutender Theilnahme; er wurde in zahlreichen Sectionen über die deutsche und französische Schweiz verbreitet und hielt regelmäßig seine zahlreich besuchten Generalversammlungen. Zum gegenseitigen Ideenaustausch besitzt er ein eigenes Organ, „die Monatsrosen" (theils deutsch, theils französisch redigirt), welches in den letzten Jahren an Inhalt und Umfang bedeutenden Zuwachs erhielt. Unter den katholischen Männern, welche von Anfang an als thätige Stützen des Vereins zu dessen Zweck mitgewirkt haben, befinden sich eifrige Verehrer des Grafen v. Montalembert, mit denen dieser auch in persönlichem Verkehr stand. Es konnte darum nicht auffallen, daß gewisse ideale Anschauungen des französischen Grafen, einschließlich seiner neuern Stellung zum „Ultramontanismus", allmählig mehr und mehr auch in den Kreisen des Studentenvereins sich wiederspiegelten, wenn auch nicht ohne allen Widerspruch von andern Seiten, namentlich von Seite der Mitglieder französischer Zunge, auf welche die „deutsche Wissenschaft" weniger eingewirkt hat. Einen öffentlichen und feierlichen Ausdruck fand diese Gesinnung im verflossenen Jahre durch eine von zahlreichen Vereinsmitgliedern unterzeichnete, an den Grafen übersandte und von letzterem mit einem schmeichelhaften Erwiederungsschreiben beehrte Zustimmungs- und Vertrauensadresse. Dagegen ist nicht bekannt geworden, daß der Verein gelegentlich des 50jährigen Priesterjubiläums Pius' IX. durch das Beispiel der katholischen Collegen Deutschlands sich veranlaßt gefunden habe, eine ähnliche offene und gemeinschaftliche Kundgebung an den hl. Vater zu veranstalten. Wir sind übrigens geneigt, diese Unterlassung eher äußern Schwierigkeiten als innern Gründen zuzuschreiben. Was die thatsächlichen Erfolge des Vereins zur Förderung der katholischen Interessen betrifft, so sind wir weit entfernt, dieselben in Abrede zu stellen oder auch nur verkleinern zu wollen; es

---

eine theilweise noch unreife studirende Jugend, selbst Gymnasiasten dazu heranzuziehen, und geriethen dadurch nicht nur mit den Schulvorständen in Collision, sondern zogen sich auch das Mißtrauen mancher Eltern zu, die eben in jenem Umstand nicht ohne Grund mehr den Charakter einer frühreifen Emancipation oder Jugendspielerei als eines lebensfähigen Unternehmens erblicken zu dürfen glaubten.

wäre das eine Unbill gegen die zahlreichen wackern Männer geistlichen und weltlichen Standes, welche aus seinem Schooße hervorgegangen. Aber ebensowenig läßt sich, von jedem Parteistandpunct abgesehen, die oft ausgesprochene Klage als einfach unbegründet ansehen, daß der schweizerische katholische Studentenverein in seinen Gesammtresultaten bis jetzt noch nicht in dem mit Recht erwarteten Maße jene Hoffnungen erfüllt hat, zu denen sein schönes Programm, seine einheitliche Organisation, der thätige Eifer seiner Mitglieder und so mannigfaltige und reiche geistige Kräfte berechtigten. Es kommt uns nicht zu, die Ursachen dieser Erscheinung zu erforschen. Es ist dies ein Problem, welches wohl mehr als ein Vereinsmitglied schon sich selbst gestellt haben mag. Es sind uns auch die innern und äußern Schwierigkeiten nicht unbekannt, die dem Gedeihen eines solchen Unternehmens naturgemäß allezeit sich entgegenstellen müssen. Aber so viel ist immerhin auch einem Fernstehenden klar, daß eine innere Spaltung des Geistes, eine innere Frontveränderung des Programms, eine liberalisirende Abschwächung der principiellen Kraft, ein scheues Zurücktreten von dem Strome des katholischen Bewußtseins, von welchem im großen Ganzen der schweizerische Katholicismus, der thatkräftige Piusverein an der Spitze, getragen wird, schließlich nicht besonders eine Wirksamkeit zu fördern geeignet wäre, welche der noch ungebrochenen Zwingburg des kirchenfeindlichen Liberalismus gegenüber vor Allem auf klar bewußte gemeinschaftliche Zielpuncte, auf einträchtiges Wollen und Handeln und deßhalb auf den entschiedenen Anschluß an das gesammtkirchliche Bewußtsein angewiesen ist.

Als die bedeutendste literarische Vertretung der liberalen Richtung des schweizerischen Katholicismus jedoch, besonders in Hinsicht auf die gegenwärtige kirchliche Bewegung darf mit Recht Dr. A. Ph. v. Segesser's Schrift „Studien und Glossen zur Tagesgeschichte. Am Vorabend des Conciliums." Basel 1869 — angesehen werden.

Ob und wiefern v. Segesser mit dem vorerwähnten Verein in einer Beziehung steht oder stand, wissen wir nicht. Aber ganz abgesehen hievon sichert die hervorragende Stellung des Verfassers (denn v. Segesser ist Mitglied des Nationalrathes und genießt in und außer demselben als Mann von Talent und als bisheriger Führer der katholisch-conservativen Partei eine große Popularität) der Schrift eine mehr als untergeordnete Bedeutung. Schon früher glaubte v. Segesser in einer Broschüre („Studien und Glossen zur Tagesgeschichte. Die päpstliche Encyklica vom 8. December 1864." Luzern 1865) seine Stellung zur päpstlichen

Encyklica vom Jahre 1864 aussprechen zu müssen, wo bereits, trotz aller Versöhnungsversuche, der principielle Gegensatz des liberal-katholischen Grundgedankens zu der kirchlich maßgebenden Anschauung sichtbar genug zu Tage tritt. Die neuere Schrift beleuchtet denselben Grundgedanken nach seinen religiösen und politischen Grundlagen und mit Rücksicht auf dessen positive Durchführung in der modernen Gesellschaft. Dieselbe ist „am Vorabend des Concils" verfaßt, also zu einer Zeit, wo die combinirte liberale, neugallicanische und deutsch-wissenschaftliche Bewegung gegen eine angeblich „extreme römische Partei" zwar bereits allseitig angebahnt, aber noch nicht zu den heute vorliegenden vollkommen geklärten Resultaten gediehen war. Bei der wiederholten starken Betonung seines aufrichtig katholischen, ja in gewissem Sinne „ultramontanen" Standpunctes sind wir daher geneigt zu glauben, daß der Verfasser eben diesen neuesten Klärungen gegenüber sich heute wohl veranlaßt sehen würde, die damals kühn eingeschlagene Richtung durch die nöthigen Reserven zu mäßigen. Dem sei aber wie ihm wolle, die vorliegenden Anschauungen des schweizerischen Staatsmannes, gleichsam in der Form von zeitgemäßen Rathschlägen an die Väter des Concils veröffentlicht, haben als Manifest eines hervorragenden Repräsentanten des schweizerischen liberalen Katholicismus ein gewisses Recht auf Beachtung, und wir wollen denselben in dem Folgenden, so weit es der Raum gestattet, einige Aufmerksamkeit widmen.

Ueber seinen Standpunct und über den Zweck dieser Veröffentlichung erklärt sich der Verfasser selbst (S. 81 f.) mit den Worten: „Wir vertrauen der Verheißung, daß der heilige Geist die Kirche Christi führen und leiten werde bis an's Ende der Zeiten, aber wir halten auch dafür, daß alle menschlichen Kräfte dazu bestimmt seien, mitzuwirken zu dem Werke der Gnade. Die allgemeinen Concilien sprechen in vollkommenster Weise die öffentliche Meinung in der Kirche aus . . . Die berechtigten Organe des kirchlichen Lehramtes allein sind es, welche da ihre Stimme abzugeben haben, aber wir betrachten die Stimmen gleichsam als Canäle, durch welche aus allen Kreisen der christlichen Gesellschaft die Anschauungen über die brennenden Fragen der Zeit zusammenfließen, um dann mit höherer Erleuchtung den großen Strom christlicher Wahrheit zu bilden. Darum muß aber auch die Discussion frei sein, die Väter der Kirche müssen die Stimmen aus dem Volke hören, bevor sie an ihr Werk gehen . . . Je mehr sich zwischen Staat und Kirche die Scheidung vollzieht, umsomehr muß die christliche Gemeinde wieder in

den Vordergrund treten ... Servilität ist so wenig auf kirchlichem Gebiet wie auf politischem ein Zeichen gesunder Zustände ... Der volle Freimuth Wohlmeinender dagegen am Vorabend wichtiger Entscheidungen beurkundet die lebendige Kraft eines Organismus und den innigen Zusammenhang seiner Theile. In diesem und keinem andern Sinne sind die vorstehenden Blätter geschrieben. Wir stehen mit warmem Herzen in der alten katholischen Kirche und lassen, wenn man diese Gesinnung mit einem gangbaren Ausdruck bezeichnen zu müssen glaubt, uns gerne einen Ultramontanen nennen. Aber wir haben auch das lebhafte Gefühl der großen geistigen Krisis der Gegenwart und wünschen, daß die Kirche zum Segen der Menschheit mit verjüngter Kraft aus derselben hervorgehe."

Insofern aus diesen Worten unzweifelhaft die volle Aufrichtigkeit katholischer Gesinnung und wohlmeinender Theilnahme für das Wohl der Kirche sich ausspricht, können wir nur mit Befriedigung constatiren, daß wir uns auf diesem Standpuncte mit Herrn v. Segesser eins fühlen, und sicher wird auch keiner jener katholischen Gegner, denen er im Verlaufe seiner Betrachtungen nur mit Mißtrauen begegnet, etwas dagegen einzuwenden haben, daß derselbe insoweit an ihrem „gangbaren" Ehrennamen participire. Indem wir aber diese Gemeinsamkeit persönlich aufrichtiger Absicht dem freimüthigen Verfasser gerne und mit Hochachtung zuerkennen, wird er uns, dessen sind wir von vornherein überzeugt, auch erlauben, mit demselben wohlmeinenden Freimuth die objective Seite seines Standpunctes und seiner Rathschläge einer Prüfung zu unterziehen.

Zunächst verdient das eben angeführte Glaubensbekenntniß, welches den Maßstab zur Beurtheilung der ganzen Schrift bieten soll, eine um so aufmerksamere Erwägung, als es in der That den Schlüssel nicht nur dieser, sondern der meisten verwandten Kundgebungen der sogen. „liberalen Katholiken" bezüglich der Concilsangelegenheiten enthält. Dahin gehören gewisse Anklänge, die man nicht nur in den bekannten Laienadressen am Rhein, sondern auch in der ganzen janusfreundlichen Literatur, sowie in den Stimmen des modernen Gallicanismus wiederfindet, und welche sämmtlich in den bewußten oder unbewußten Versuch hinauslaufen, den Maßstab des modernen Constitutionalismus an die durch göttliches Recht begründete Constitution der Kirche anzulegen. „Die allgemeinen Concilien", sagt v. Segesser, „sprechen in vollkommenster Weise die öffentliche Meinung in der Kirche aus", und wenn die

berechtigten Organe des kirchlichen Lehramtes in demselben ihre Stimmen abgeben, betrachtet er diese „gleichsam als Canäle, durch welche aus allen Kreisen der christlichen Gesellschaft die Anschauungen über die brennenden Fragen der Zeit zusammenfließen.“ In einem wohlbegrenzten und bedingten Sinne verstanden, wollen wir dieser Anschauung keineswegs alle Berechtigung absprechen. Aber schlechthin und zwar in der Terminologie des 19. Jahrhunderts ausgesprochen, ist es ein Princip, welches geeignet ist, die schwersten Mißverständnisse zu veranlassen, und den göttlichen Gedanken der kirchlichen Verfassung geradezu in sein Gegentheil zu verkehren. Gewiß die allgemeinen Concilien sind der Ausdruck der öffentlichen Meinung in der Kirche, — aber nicht jener öffentlichen Meinung, die sich von unten herauf bildet, von der Peripherie nach dem Centrum vordringend sich Geltung verschafft, sondern umgekehrt jener öffentlichen Meinung, deren erste Quelle der in der Kirche waltende Geist Gottes, deren auctoritativer Träger der apostolische Lehrkörper ist und zwar in der Einheit und Unterordnung unter Den, der zum Fundament gesetzt ist und der vom Sohne Gottes das Recht und den Auftrag hat, seine Brüder (im Glauben) zu stärken. Wenn die Bischöfe Canäle sind, so sind sie es in erster Linie in dem Sinne, daß sie das durch die Berührung und die Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhl erprobte Glaubensbewußtsein „allen Kreisen der christlichen Gesellschaft“ vermitteln, und zwar im Auftrag und im Namen Dessen, der gesagt hat: „Gehet hin und lehret alle Völker ... lehret sie Alles halten, was ich euch gesagt habe.“ In zweiter Linie haben allerdings die zum Concil versammelten Väter, namentlich in Beziehung auf disciplinäre Fragen, auch die geistlichen Bedürfnisse ihrer Heerde vor das Concil zu bringen und insofern dieselben zu vertreten. Aber nie und nimmer dürfen sie nur als die Organe der in ihrer Diöcese zur Zeit herrschenden öffentlichen Meinung oder als Repräsentanten der ihrer Hirtensorge anvertrauten Gläubigen, ähnlich wie die Volksvertreter in einer modernen Deputirtenkammer, angesehen werden. Das hieße in der That eine Revolution in die Kirche hineintragen, die um so verhängnißvoller wäre, als sie die fundamentale Constitution der Kirche auf den Kopf stellt. Daraus ergibt sich dann von selbst, unter welchen Vorbehalten die weitere Forderung des Verfassers, „daß die christliche Gemeinde wieder in den Vordergrund treten müsse“, vom katholischen Standpunct ihre Berechtigung habe. Wir sind weit entfernt, Herrn v. Segesser eine bewußte unkatholische Tendenz unterstellen zu wollen. Aber wir wissen

auch, daß ein bekannter Ausspruch des „großen Döllinger" vom Jahre 1863, den er nicht erfunden, sondern den Jansenisten nachgesprochen und neuestens durch sein Auftreten in der A. A. Ztg. zur That gemacht hat, in gewissen liberalisirenden katholischen Kreisen nicht ohne Frucht geblieben ist. „Aehnlich dem Prophetenthume in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priesterthume stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und diese ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in die Länge nichts widersteht." So sprach damals der Meister der deutschen Wissenschaft. Und heute? — heute ist die Situation vollständig klar. Nie hat ein Prophet so klar gesprochen, wie Döllinger in der A. A. Ztg. vom 11. März. Derselbe Mann, der es wagte, die immense Majorität des katholischen Episkopats revolutionärer Tendenzen anzuklagen, weil sie sich für eine urkatholische Lehre ausgesprochen, welche mit der Praxis und dem Leben der katholischen Kirche von ihrem Anbeginn verwachsen ist, und welche mit dem Lehrprimate steht und fällt, — scheut sich nicht, die öffentliche Meinung „der Gesammtheit der Gläubigen" (das Lesepublicum der Allg. Ztg. ohne Zweifel mit eingerechnet), ja sogar eines „beträchtlichen Theiles der Kirche", wenn auch nicht zur auctoritativen, so doch zur thatsächlich obersten und entscheidenden richterlichen Instanz in Sachen des Glaubens zu erheben! Nach solchen Aeußerungen und besonders nach der thatsächlichen Illustration, welche dieselben heute in gewissen Kreisen der deutschen Gelehrten sowohl als der gebildeten und besonnenen Katholiken gefunden haben, kann die Betonung der öffentlichen Meinung in der Kirche einem allgemeinen Concil gegenüber keineswegs für so ungefährlich und harmlos gelten, als es anfänglich scheinen mochte, besonders wenn sich Laien berufen fühlen, in theilweise rein theologischen Fragen als Träger dieser öffentlichen Meinung aufzutreten. Dies über den „liberal-katholischen" Stand- und Ausgangspunct des Verfassers.

Abgesehen von dem Einfluß dieser schiefen Stellung, unter welchem die „Studien und Glossen" niedergeschrieben sind, bietet ihr Inhalt eine Reihe anregender und praktisch werthvoller Gedanken, sowie manche eben so tiefe als geistvolle Blicke in die Verhältnisse der modernen Gesellschaft. Auch darf man es der Schrift in gewisser Beziehung als einen Vorzug anrechnen, daß sie sich in ihrer Art und von ihrem Standpuncte aus durch kühne, beinahe rücksichtslose Consequenz vor

manchen andern Kundgebungen derselben Richtung auszeichnet, eine Freimüthigkeit, die nur dazu beitragen kann, das Princip selbst in seiner ganzen ungeheuern Tragweite dem denkenden Leser zum Bewußtsein zu bringen, bezw. ihn zu einer um so strengern Prüfung desselben zu veranlassen. Freilich fehlt es im Verlaufe der Erörterung nicht an Aeußerungen und Ansichten, welche einerseits nur zu sehr den Mangel klarer theologischen Begriffe, andererseits die unverkennbaren Spuren der Janus-Lectüre verrathen.

Der Gedankengang der Schrift, der sich ohne streng systematische Folge in 11 Abschnitten abwickelt, läßt sich in seinem kürzesten Ausdruck in folgenden Sätzen zusammenfassen: die Kirche steht zum Staate der Gegenwart fast überall wieder in dem Verhältniß, in welchem die Kirche der ersten Jahrhunderte zum römischen Staate stund. Dieser Lage der Dinge gegenüber scheint es angemessen, daß dieselbe sich wieder ihrer Haltung zur bürgerlichen Gewalt in den ersten Jahrhunderten annähere, daher unumwunden auf Alles verzichte, was mit der mittelalterlichen Oberhoheit zusammenhängt, im Besondern die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes als verwerflich positiv zurückweise, den Primat auf den reinen Ausdruck des göttlichen Rechtes reducire, das Dominium temporale des Papstes von den Angelegenheiten der Kirche ausscheide und die Entscheidung darüber ganz dem Papste als Fürsten von Rom überlasse, dagegen das Princip der Freiheit als das Postulat ihrer äußern Existenz proclamire und die Trennung zwischen der Kirche und dem Staate der Gegenwart mit allen ihren kirchlich-politischen und socialen Consequenzen in dem Wort formulire: Freie Kirche im freien Staate. So werde die Kirche wieder jene Stellung gewinnen, deren sie bedürfe, um dem modernen Staate gegenüber die Aufgabe ihrer göttlichen Mission zu lösen. — Der Raum gestattet uns nicht, den einzelnen Ausführungen so weit zu folgen, als eine auch nur annähernd erschöpfende Auseinandersetzung mit den Ideen des Verfassers es erheischte. Wir müssen uns daher auf einige Aushebungen beschränken.

Der erste Abschnitt weist auf die thatsächliche Scheidung von Kirche und Staat als die Signatur der gegenwärtigen Zeit hin. „Die alte christliche Gesellschaft, Orthodoxe wie Sectirer, hatte Gott zu ihrem Mittelpunkt, den christlichen Gott ... Die neue Zeit hat sich einen andern Gott geschaffen, den absoluten Staatsbegriff und Staatszweck, die Befugniß und Aufgabe der organisirten bürgerlichen Gesellschaft zur

Verwirklichung einer Culturidee, deren Inhalt je nach der Entwicklungsstufe der Völker wechselt, Idee und Action allumfassend, alle Individualität ergreifend und unterwerfend... Kirche oder Kirchen finden innerhalb dieses modernen Staatsbegriffs nur in sofern Platz, als sie als Mittel zur Durchführung seiner Culturidee erscheinen. Der absoluten Geltung, welche das christliche Princip beansprucht, setzt der Staat die ebenso absolute seines abstract menschlichen Princips entgegen."

Dieser durchaus nach dem Leben und der Wirklichkeit entworfenen Zeichnung des modernen Staates haben wir zur Vervollständigung nur noch die Bemerkung beizufügen, daß diese allgegenwärtige moderne Gottheit nicht etwa in bloß figürlichem Sinne, sondern nach ihrer philosophischen Genesis im eigentlichen Sinne aufzufassen ist. Der Begriff des modernen Culturstaates ist wesentlich die Uebersetzung des Hegel'schen Pantheismus in's öffentliche Staatsleben. Er involvirt von Geburt an schon eine Fälschung selbst der natürlichen Gottesidee und setzt damit gleichzeitig die Prämissen zur Fälschung der Ideen des Rechts und der Moral, d. h. zur socialen Verwesung — wenn er je mit der gepriesenen Trennung von der Kirche Ernst machen, und die geistige Gütergemeinschaft mit jener göttlichen Anstalt lösen sollte, welche allein ihm das rettende Heilmittel, das Wort des Lebens, die religiöse Wahrheit bieten kann. Der Verfasser hat diesen thatsächlichen Sachverhalt ohne Zweifel richtig durchschaut, und es gereicht dem praktischen Blick des schweizerischen Staatsmannes zur Ehre, daß er kein Verständniß hat für die abstracte, auf eine andere Welt berechnete Staatstheorie des rheinischen Gymnasiallehrers, der den modernen Staat auf rein natürlicher Grundlage und in primitiver Unschuld so hübsch zum Paradies sich entwickeln läßt.[1] Wir wünschen nur, daß Hr. v. S. nach demselben praktischen

[1] Der Verfasser der „Coblenzer Laienadresse", Herr Oberlehrer Th. Stumpf, hat gelegentlich einer Besprechung der vorliegenden Schrift im Theol. Literaturblatt, Nr. 4, 1870, mit den Ideen v. Segessers, wie begreiflich, sich beinahe durchweg einverstanden erklärt und zwölf (theilweise theologisch unhaltbare) Sätze mit großer Befriedigung herausgehoben, die er als Resultate bezeichnet, „welche auf die allgemeinste Zustimmung der deutschen Katholiken (will wohl sagen der „gebildeten" und denkenden?) rechnen dürfen." Zu den wenigen Puncten, welche St. gleichwohl beanstanden zu müssen glaubt, gehört nun vor Allem das von S. entworfene schwarze Bild des von der Kirche getrennten modernen Staates und die religiöse Dürre und Leerheit, die er sich als nothwendigen Antheil desselben denkt, weil „was der Mensch aus eigener Geisteskraft erkennt, eben nicht Religion sei." Dieser letztere Grund beruht allerdings auf einem Irrthum, weil wenigstens theoretisch auch eine natürliche, obwohl unzurei-

Maßstab sich nun auch das wirkliche Bild seiner „freien Kirche im freien Staat“ lebhaft vergegenwärtige.

Im zweiten Abschnitt werden als die wesentlichsten Zwecke des Concils die „Vereinigung aller Christgläubigen mit der Kirche“, die „grundsätzliche Regulirung der äußern Stellung der Kirche zur bürgerlichen Gesellschaft“, und die „Festsetzung des Verhältnisses der Kirchenlehre zur freien Wissenschaft“ bezeichnet. Um dieses Ziel zu erreichen, müsse das Concil „ein Reformconcil im vollen Sinne des Wortes werden.“ — Bezüglich der ersten Aufgabe untersucht der Verf. die vor-

---

chende Religion denkbar ist, ja theologisch gedacht werden muß. Aber im Uebrigen entspricht Segessers Anschauung durchaus der praktischen Wirklichkeit. Ohne Antheil an der Offenbarung gibt es in Wirklichkeit und auf die Dauer keine Religion, viel weniger eine lebenskräftige und wirksame. Stumpf hat aber richtig gefühlt, welche Consequenzen ein solches Zugeständniß wider die ganze liberale Theorie von dem religiös und sittlich unabhängigen unchristlichen Staate überhaupt haben müßte. So liefe man ja Gefahr, erinnert er, wieder „auf den Boden der christlichen Theokratie zurückzugleiten.“ Denn „es sei klar, daß nach der Ansicht S.'s der Staat, wenn er nicht ein sogenannter christlicher ist, die Religion und damit im letzten Grunde Recht und Sittlichkeit selbst als etwas Fremdes sich gegenüber habe.“ Deßwegen zieht sich St. vorsichtig auf seinen Staat auf natürlich religiöser Grundlage zurück. Wie aber, wenn diese Grundlage keinen realen Halt hätte und höchstens in der Luft der Abstraction existiren könnte, wie andererseits v. S. richtig erkennt? Was dann? was bleibt dann den beiden Vertretern der liberal-katholischen Staatstheorie noch übrig? — Daß aber die Staatsreligion der natürlichen Gotteserkenntniß und des darauf gebauten natürlichen Sittengesetzes eine theologisch und politisch unhaltbare Hypothese ist, glauben wir in unserer objectiven Kritik der Coblenzer Laienadresse (Oekum. Concil. V. Heft, S. 29 ff.) für Jeden, der sehen will, genugsam gezeigt zu haben. Auch hat die ausführliche und geharnischte Erwiderung, womit Hr. St. im Theol. Literaturblatt Nr. 3. Sp. 112 ff. uns beehrte, durch ihre innere, sachliche Schwäche dazu beigetragen, unsere Beweisführungen in den Augen jedes Denkenden eher zu befestigen als zu entkräften. Leidenschaftlich gereizter Ton, wohlfeiler Spott gegen eine „Logik“, der man doch nur vermittelst willkürlicher Verdrehung und Entstellung des Fragepunctes wie der Worte des Gegners irgendwie entgehen zu können glaubt, sind nicht geeignet, den Mangel objectiver Gründe zu ersetzen. Dem gegenüber bleibt uns nur übrig, alle unsere Sätze von Anfang bis zu Ende aufrecht zu halten, einschließlich der mißliebigen Zeugnisse „der Radicalen.“ Daß der vorsichtige und clauselnreiche „Liberalismus“ gerade vor der „logischen Consequenz“ des Radicalismus nicht zu bestehen vermag und auf die Dauer auch nicht bestehen wird, ist nicht unsere Schuld, ist aber unsere feste Ueberzeugung, trotz des allein „richtigen Begriffs vom Staate und der Kirche“, den St. zu haben wähnt. Dem bischöflichen Zeugniß aber, womit der Herr Vertreter „aller gebildeten Katholiken Deutschlands“ den Schluß seiner Replik schmücken zu dürfen glaubt, erlauben wir uns ein späteres offenbar erklärendes Wort desselben Bischofs mit voller Zuversicht entgegenzustellen, auf welches wir bereits früher in diesen Heften (IV. S. 70) Bezug genommen haben.

handene Grundlage jener gewünschten Vereinigung, und findet das Gemeinsame aller christlichen Confessionen und zugleich „die weiteste aller Grundlagen zu der christlichen Gemeinschaft“ in der religiösen Auffassung des Christenthums im Gegensatze zu der bloß „natürlichen, culturhistorischen“; auf dieser weitesten positiven Grundlage des christlichen Glaubens müsse die Vereinigung der von der Kirche Getrennten angestrebt, „es müsse von der obersten Auctorität in der Kirche ausgesprochen werden, daß Alle, die an Christi Erlösungswerk im übernatürlichen Sinne glauben, der großen christlichen Gemeinschaft angehören.“ Wenn damit die Vereinigung auch mit der katholischen Kirche vollzogen wäre (von der bloß innern Gemeinschaft der im guten Glauben Irrenden zu reden, gehört nicht hieher), so ließe sich wirklich nichts Einfacheres und Bequemeres denken. Warum gibt man dem Concil nicht gleich den Rath, durch ein zeitgemäßes Decret die Glaubensartikel in wesentliche und unwesentliche zu unterscheiden, und dann die erstern auf 1 oder 2 Punkte zu beschränken, die letztern aber als unerheblich einem Jeden frei zu geben? Das verlangt der Verf. trotz seiner theologischen Unklarheit allerdings nicht; aber ihm scheint, „der Kreis der dogmatischen Festsetzungen solle so enge als möglich gezogen“, und auch „dem dogmatischen Ausdruck nicht eine allzu formale Deutung gegeben werden“, um auch da noch einen möglichst breiten Raum für die Auffassung offen zu lassen. Das ist eine allbekannte, besonders in den ersten Decennien dieses Jahrhunderts von den Febronianern viel bekannte Theorie, die noch nie ein anderes Resultat gehabt hat, noch je haben wird, als die Verflachung des Katholicismus, ohne deßhalb im Geringsten die Andersgläubigen zu gewinnen.[1]

[1] Der Artikel „Zur Charakteristik der Aufklärungsperiode“ im Märzheft des „Katholiken“ d. J. S. 327 bringt hiezu eine treffliche Illustration. Derselbe bespricht ein in Würzburg 1869 erschienenes, verdienstliches Buch über den bis zum vollkommenen Rationalismus aufgeklärten Theologen „Franz Berg, geistl. Rath und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg.“ Nachdem der Verfasser dieses Buches, welcher sich zu den Anschauungen der liberal-katholischen Schule zu bekennen scheint, die unkatholische Aufklärerei und den „skeptisch-naturalistischen Standpunkt“ Berg's gebührend beleuchtet und an den Pranger gestellt, glaubt er doch schließlich, wie der „Katholik“ bemerkt, dieser theologischen Richtung nachrühmen zu sollen, sie habe in den mannigfachsten Wendungen ausgesprochen, „daß das Wesen des Christenthums in der Liebe Gottes und der Menschen oder in der Erfüllung unserer Pflichten bestehe und alles Andere im kirchlichen Leben (auch die Glaubenslehren?) nur Mittel zur Erreichung dieses Zweckes sei und daher eine diesem Zwecke entsprechende Aenderung

Dieselbe beruht eben auf einer gänzlichen Mißkennung der übernatürlichen Glaubenstugend, welche unter allen Umständen implicite den ganzen Glaubensinhalt umfaßt und umfassen muß, sei derselbe nun ausdrücklich formulirt oder nicht. Dabei kommt es aber nicht sowohl auf das Mehr oder Weniger des festgesetzten Glaubensinhaltes als vielmehr und vor Allem darauf an, daß der Christ sich überhaupt der wahren Grundlage und des wahren übernatürlichen Beweggrundes seines Glaubens bewußt werde. Und wirklich sind dem Verfasser beim einleitenden Discurs über diesen Gegenstand mehrere Aeußerungen entfallen, die nichts weniger als theologisch richtig sind, welche wir aber unter Vorbehalt der Wahrheit dem Laien nicht zu hoch anrechnen wollen. Dahin gehören namentlich (S. 14 ff.) die Verwechslung des Mysteriums mit der Offenbarungslehre überhaupt, die Leugnung jeder natürlichen religiösen Gotteserkenntniß (das thatsächlich und praktisch Unzureichende der natürlichen religiösen Erkenntnisse berechtigt nicht, sie theoretisch zu leugnen), und der falsche Begriff vom Wesen des Glaubensactes, der als eine Art vager „unmittelbarer Anschauung des Undefinirbaren" und als ausgehend von einem „innern Sinn" gedacht, und somit ganz dem apostolischen „rationabile obsequium" entrückt wird. Zu diesem pietistischen Auskunftsmittel gegenüber den Ansprüchen der Vernunft zu greifen, haben wir Katholiken, Gott sei Dank, nicht nöthig. Wir übergehen die liberalen Rathschläge, die (S. 22 f.) dem hl. Geiste für den Fall etwa noch vorzunehmender Glaubensentscheidungen gemacht werden,

---

erfahren könne" (S. 511). Noch bezeichnender ist die weitere Aeußerung desselben Verfassers, die der „Katholik" gleichfalls mittheilt: „Mit dieser Hinweisung auf das Wesen der Religion", so fährt derselbe S. 512 fort, „war der innere Grund zu der von der Aufklärung erstrebten Toleranz gegen die Mitglieder anderer Confessionen gelegt; denn der Friede und die Achtung gegen Andersgläubige setze voraus, daß man nicht im Dogma und den gottesdienstlichen Handlungen, sondern in der Liebe zu Gott und den Menschen das Wesen der Religion sehe. Auch diese Anschauung ist seither allgemein geworden und nicht mehr zu verdrängen. Indem aber die Theologie der Aufklärung durch die Idee des Fortschrittes der wissenschaftlichen Verkommenheit und Verknöcherung des kirchlichen Lebens, durch ihre Betonung des Sittlichen dem kirchlichen Mechanismus und der Veräußerlichung der Frömmigkeit entgegentrat, und in ihrer Toleranz wenigstens den Keim zu der vollen, wahren Freiheit der Gewissen bot, hat sie darin nicht nur eine Rechtfertigung, sondern auch ihre geschichtliche Bedeutung, so wenig ihr auch bis jetzt weder die eine noch die andere zugestanden worden ist." — Einleuchtender ließe sich die innere Verwandtschaft des alten und des neuen „liberalen Katholicismus" nicht kennzeichnen, als es in diesen Worten geschieht.

zugleich mit der leisen Andeutung, als wären dieselben bereits bei frühern Entscheidungen, z. B. etwa bezüglich der unbefleckten Empfängniß, zu wenig beachtet worden.

Der dritte Abschnitt bespricht im Hinblick auf die anzustrebende Wiedervereinigung der christlichen Confessionen die Lehr- und Regierungsgewalt in der Kirche und sucht mit dem von Janus entlehnten Maßstab in Beziehung auf beide Gewalten das nach der Ansicht des Verfassers Wesentliche vom Unwesentlichen und geschichtlich Veränderlichen oder gar Verwerflichen und Verderblichen auszuscheiden. Die Nothwendigkeit der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes wird anerkannt und betont, nur passirt der kühnen Laientheologie hier wieder das bezeichnende Mißgeschick, dieselbe mit der „Inspiration" zu verwechseln (S. 25). Das hindert jedoch den Verfasser nicht, über die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit ebenso kühn zu Gericht zu sitzen, und nicht etwa bloß deren Definirung für inopportun zu erklären, sondern die Lehre selbst als Erfindung der „Curialisten" zu verwerfen. Er wünscht, „daß die Lehren der Geschichte (natürlich der unwiderleglichen des Janus) beherzigt werden, und das Concilium von 1869 über die Theorie nicht mit Stillschweigen hinweggehe, sondern sie geradezu als der richtigen kirchlichen Auffassung widersprechend erkläre." Wir nehmen zur Ehre des Hrn. S. an, daß er heute, nach besserer Orientirung über die wirkliche Sachlage, seinen Wunsch nicht mehr so kühn formuliren würde. Jedenfalls enthalten wir uns auf seine Argumentation einzugehen, die nur Eines beweist, nämlich, daß er zu kindlich an die Unfehlbarkeit eines gewissen Monopols der „Wissenschaft" glaubt und daß er weder die wahre Bedeutung der Frage, noch den eigentlichen wesentlich theologischen Fragepunct verstanden hat. Doch hierin kann der schweizerische Conciliums-Rathgeber sich mit der Gesellschaft der zahlreichen deutschen Adreß-Gelehrten und Adreß-Katholiken trösten. Uebrigens ist der erste Theil seines Wunsches bereits erfüllt, bezüglich des zweiten aber wird das Concil unter Anleitung des heiligen Geistes gewiß „die Lehren der Geschichte beherzigen", jener Geschichte, die nur nach einem „allgemeinen Bibliothekenbrand" wirksam angefochten werden könnte, und noch mehr als das, es wird auch die Geschichte der letzten drei Jahrhunderte beherzigen, die Geschichte des Gallicanismus und Jansenismus, des Febronianismus und churfürstlichen Aufklärungskatholicismus, des Nationalkirchenthums und Staatskirchenthums mit seinen Freiheiten und goldenen Banden, der Hoftheo-

logie und der Hofuniversitäten, endlich noch die Geschichte der verschiedenen Phasen der „deutschen Wissenschaft“ und der neuesten Alliancen der Männer der „freien Kirche“ mit dem Byzantinerthum und dem Cäsaro-Papismus. Nur eine Aeußerung des Verfassers können wir nicht umhin hier noch auszuheben: „Beim Lichte betrachtet, wäre die Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen nichts anderes, als die Consecration des monarchischen Absolutismus auf kirchlichem Gebiete. Nun wäre es aber ein sonderbarer Widerspruch, auf dem kirchlichen Gebiete den Absolutismus, auf dem weltlichen dagegen die Freiheit zu proclamiren.“ (S. 34.) Entweder versteht hier der Verfasser nach der republicanischen Terminologie unter „monarchischem Absolutismus“ schlechthin die monarchische Form der oberstinstanzlichen Gewalt in der Kirche, und dann ist seine Behauptung ganz richtig — die oberstinstanzliche monarchische Form der kirchlichen Lehrgewalt und die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche ist der Sache nach eines und dasselbe — die erstere aber ist feststehende Lehre der Kirche, die weder der Gallicanismus, noch der Liberalismus, noch die Theologen der A. A. Ztg. je umstoßen werden. Versteht er aber darunter einen Absolutismus in seiner verwerflichen Bedeutung, also eine gesetz- und schrankenlose Willkürherrschaft, so ist eine solche Insinuation mit dem Glauben an die Leitung des hl. Geistes in Glaubensentscheidungen, von denen hier einzig die Rede ist, absolut unvereinbar, und hätte nur dann einen Sinn, wenn die Festsetzung von Glaubenssätzen, ohne Rücksicht auf die überlieferte Offenbarungslehre, der menschlichen Willkür preisgegeben wäre. Bezüglich des Widerspruchs aber zwischen diesem „Absolutismus“ der päpstlichen Unfehlbarkeit und der politischen Freiheit möge sich Hr. v. S. beruhigen. Wenn überhaupt ein politischer Einfluß dieser an sich rein theologischen Lehre anzunehmen ist, so kann er nur in der Stärkung des religiösen Bewußtseins und der religiösen und sittlichen Freiheit der Völker bestehen gegenüber der absolutistischen Willkür des modernen Liberalismus. Das haben ja gewisse interessirte Kreise bereits herausgefühlt, begreiflich; — aber was soll die Furcht der aufrichtig „liberalen“ Katholiken und vorab der Republicaner, der Männer der freien Religion und des freien Gewissens? oder wollen sie etwa in der ersehnten Aera allgemeiner Freiheit bloß Garantie für die Freiheit des Irrthums, nicht auch moralische Bürgschaften für die Freiheit der katholischen Wahrheit? —

Sollte vollends — das geben wir dem Republicaner zu bedenken

— der Sieg des demokratischen Geistes, der gegenwärtig die Welt durchweht, für eine nähere oder fernere Zukunft in den Sternen geschrieben stehen, was nur Gott weiß, wie wäre überhaupt eine auf die freie Selbstbestimmung der Völker gegründete Organisation der Gesellschaft möglich oder auch nur denkbar, ohne ein entsprechendes und zwar eben auf die freie Selbstbestimmung berechnetes, moralisches Aequivalent der Ordnung? — Wir unserer Seits sind der Ueberzeugung, daß der Grad der möglichen und zulässigen politischen Freiheit der Völker im directen Verhältniß steht zur Macht des religiösen und sittlichen Ordnungsprincips, wo immer es ruhen mag; und deßhalb würde uns das Eintreffen eines Ereignisses, vor dem sich die sog. liberale Welt entsetzt, als ein Omen erscheinen zu Gunsten der zu größerer Freiheit berufenen christlichen Gesellschaft. Unter allen Umständen aber dürfte eben dieses Ereigniß eintretenden Falls das providentielle und vollkommen zeitgemäße Gleichgewicht bilden gegen die moderne Theorie der unfehlbaren Dictate des „öffentlichen Gewissens", dessen inspirirender Geist nicht der heilige, sondern der Geist der allgebietenden und allgegenwärtigen Loge ist.

Was im Besondern die Anschauungen des Verfassers über die historische Entwicklung des Papalsystems betrifft, so geben wir ihm den wohlgemeinten Rath, vor jedem Endurtheil in dieser Sache seinen Janus im Lichte des Anti-Janus oder, wenn er es vorzieht, im Lichte des „großen Döllinger" von Ehemals einer unbefangenen Prüfung zu unterziehen.

Unbegreiflich ist, wie v. S. als Mann, der doch die Geschichte von geschichtlicher Sophisterei zu unterscheiden im Stande sein muß, es hier am Platze findet, mit leiser Anspielung selbst daran zu erinnern, daß die historische Thatsache von dem persönlichen Aufenthalt des hl. Petrus in Rom (die er übrigens „nicht in Zweifel setzt") „einiger Anfechtung ausgesetzt sei." Was von dieser Anfechtung zu halten ist, darüber gibt Möhler (Kirchengeschichte Bd. I. S. 145) folgenden Aufschluß: „Es gibt keine geschichtliche Thatsache, für welche sich so viele, so alte, so ganz sichere und durchaus mit einander übereinstimmende Zeugnisse aufführen lassen, als für die Anwesenheit des Apostels Petrus in Rom. Nur wegen einer aus Parteiung hervorgegangenen Voreingenommenheit ... läßt es sich überhaupt erklären, daß jemals diese Thatsache in Einspruch genommen wurde. Da man den Primat läugnen wollte, so sah man sich gezwungen, es ungewiß zu lassen, von welcher Kirche dieser Primat des

Petrus aufgenommen und fortgesetzt worden sei. . . . Im ganzen Alterthum wird nicht ein einziges Zeugniß gegen die Anwesenheit Petri in Rom angeführt, während uns für diese Anwesenheit viele hunderte von Zeugnissen von allen Seiten entgegenkommen. Im ganzen christlichen Alterthum stand es fest, daß Petrus in Rom gewesen und daß die Bischöfe in Rom seine Nachfolger und zwar seine Nachfolger als des Hauptes der Apostel gewesen seien. Gegen eine solche Thatsache kann man sophistisch streiten, wenn man dagegen streiten will; aber Gründe wird man dagegen niemals anführen können." —

Die politische Haltung aber, welche von S. der Kirche dem Orient gegenüber zugemuthet wird (S. 38), in demselben Augenblick, in dem man die Trennung von Kirche und Staat proclamirt wissen will, ist eine eigenthümliche Illustration zu diesem Princip, übrigens auch vom Standpunct der kirchlichen Interessen und der thatsächlichen Verhältnisse durch sich selbst genugsam gerichtet.

Im vierten Abschnitt wird eine Lösung der römischen Frage bezüglich der weltlichen Herrschaft des Papstes versucht, worin sich im Wesentlichen die bekannten Lagueronniere'schen oder Napoleon'schen Ideen wiederspiegeln. Nachdem die legitimen Titel des päpstlichen territorialen Besitzes und auch dessen providentielle Seite für die Unabhängigkeit des Oberhauptes der Kirche anerkannt worden, wird derselbe gleichwohl (heute gewiß sehr überflüssig) mit den mittelalterlichen Bestrebungen weltlicher Oberhoheit in unmittelbare Verbindung gebracht, und zugleich dem Concilium die Aufgabe gestellt, einerseits zu erklären, „daß der Kirchenstaat, sein Territorialbestand . . . die allgemeine Kirche nicht berühre," andererseits aber „im Namen der 200 Millionen Katholiken von allen Staaten Europas die Garantie zu verlangen, daß der römische Stuhl auf freiem Boden stehe, daß die Stadt Rom keinem andern Herrn gehören soll, als dem Papste." . . Es sei mit Grund zu bezweifeln, „ob die Stellung eines Duodezfürsten in den gegenwärtigen Verhältnissen der hohen Würde des geistigen Oberhauptes von 200 Millionen Menschen entspreche" (S. 45 f.). Ja wohl, es entspricht aber noch weniger der Würde von 200 Millionen Katholiken, ihr geistiges Oberhaupt als gleichgiltige und stumme Zuschauer unter Verachtung göttlichen und menschlichen Rechtes berauben zu lassen, besonders wenn es sich um einen Besitz handelt, der seiner Bestimmung nach thatsächlich ein Gut der Gesammtkirche ist. Es steht der Kirche wohl an, vor Allem den Standpunct und die Heiligkeit des Rechtes zu betonen, und das allein

schon ist, heute besonders, ein schwer wiegendes Interesse für die Menschheit; — das Weitere kann sie getrost der Führung der Vorsehung überlassen. Wenn aber das Concil für den unabhängigen Besitz der Stadt Rom (also ein Duodezfürstenthum) Garantien verlangen kann und soll, warum dann nicht für das bescheidene Territorium, das nur in bewußtem Hasse gegen die Kirche selbst ihm streitig gemacht wird? Wenn die 200 Millionen Katholiken, selbst dem modernen Staat (wie der Verf. ihn S. 7 charakterisirt hat) gegenüber, sich wirksame Garantien für den Besitz der Stadt Rom zu sichern vermögen, so ist es schlechterdings nicht abzusehen, warum genau innerhalb dieser Grenzen ihr moralischer Einfluß erschöpft sein soll.

Der fünfte Abschnitt faßt die Stellung der „freien Kirche im freien Staate“ sowohl im Hinblick auf die thatsächlichen Verhältnisse als auch in principieller Beziehung in's Auge. „Die Kirche muß das Princip der Freiheit vertreten gegenüber dem Absolutismus des Staatsbegriffs, der Freiheit nicht nur für sich, sondern auch für Alle, die nicht zu ihr gehören, nicht nur für die Wahrheit, sondern auch für das, was sie als Unwahrheit und Irrthum zu erklären verpflichtet ist. .. Indem nun die Kirche Freiheit auf geistigem Gebiete fordert, fällt ihre Forderung zusammen mit den allgemeinen Gesetzen der Cultur und vereinigt in dieser allgemeinen Tendenz mit ihr alle diejenigen, welche, selbst außer ihr stehend, für die individuelle Freiheit gegenüber der Ueberwucherung staatlicher Geistesreglementirung aufstehen. Aber diese Wirkung tritt nur unter der Voraussetzung ein, daß die Freiheit, welche die Kirche für sich in Anspruch nimmt, auch jeder andern geistigen Richtung zukomme“... „Freiheit der Lehre, Freiheit der Organisation, Freiheit des Cultus als Recht Aller, Gleichheit in Beziehung auf die materiellen Existenzbedingungen mit allen übrigen Personen oder Corporationen in einem Staatsgebiete sind Forderungen, welche auf das Vollkommenste mit den Ideen harmoniren, welche das Leben der modernen Gesellschaft beherrschen. Indem die Kirche sie als ihre eigensten Principien proclamirt und entgegenstehende, einer andern Weltordnung angehörende Grundsätze auch aus ihren Rechtsbüchern entfernt, thut sie einen großen Schritt, um das Verständniß ihres innern Wesens dem Zeitalter nahe zu legen. Es ist dadurch auch die Trennung von Staat und Kirche geistig vollzogen“ (S. 51—54). Ueber den Werth oder Unwerth, sowie über die vom katholischen Standpuncte absolut nothwendigen Vorbehalte bezüglich der praktischen Zulässigkeit

dieser Anschauung haben wir uns in diesen Blättern schon genugsam ausgesprochen und verweisen daher nur auf die bezüglichen Erörterungen IV. Hft. S. 64 ff. und V. Hft. S. 13 ff.). Nie und nimmer wird die Kirche „die Trennung von Staat und Kirche" als ihr „eigenstes Princip" proclamiren, aus dem einfachen Grund, weil sie sich nicht selbst aufgeben, ihre allumfassende göttliche Sendung, auch an den Staat, nicht verleugnen darf. Sie kann die vom Staate ausgehende und vollzogene Trennung, ohne sie grundsätzlich als einen normalen Zustand zu billigen, als Thatsache acceptiren und in sofern auch die daraus hervorgehenden positiven Rechtsverhältnisse aufrichtig und unumwunden zum praktischen Maßstab des Handelns machen. Wenn man letztern unter dem „eigensten Princip" der Kirche versteht, so ist das immerhin ein schlecht gewählter und zweideutiger Ausdruck, schließt aber der Sache nach eine Verständigung nicht aus. Das richtige katholische Gefühl hat auch wirklich den Verfasser mehr als manchen Andern seiner Parteigenossen[1] in der weitern Ausführung zu Aeußerungen geführt, welche geeignete Anhaltspuncte zu einer solchen Verständigung bieten könnten, indem er die Hoffnung ausspricht, daß es dem Christenthum gelingen werde, wie ehemals so auch in der Gegenwart wieder „die Welt zu erobern und umzugestalten" und unmittelbar durch die Individuen die Gesellschaft zu beherrschen" und zu bewirken, daß „der Staat durch den Geist seiner Bürger ein christlicher werde" (S. 55). Anderswo (S. 73) sagt v. S. ausdrücklich: „Wir stellen uns nicht die Frage, ob die Trennung von Kirche und Staat an sich gut und der daraus sich ergebende Zustand ein vorzüglicher wäre. Dagegen scheint sie uns der nun einmal vollendet vor uns stehenden Thatsache des modernen Staatsbegriffs gegenüber das wirksamste Mittel, die Freiheit und Wirksamkeit der Kirche zu erhalten." Der Verf. wird wohl selbst einsehen, daß die Kirche eben jene Frage, von der der Politiker absehen kann, sich vor Allem stellen wird und muß, wo es sich um Proclamirung „ihrer eigensten Principien" handelt; und eben diese Frage ist von der Kirche längst entschieden und endgiltig verneint. (Wir verweisen nur auf die Encyklica quanta cura vom 8. Dec. 1864, deren

[1] Man vergleiche z. B. Stumpf in der bereits erwähnten Replik (Theol. Literaturblatt, Nr. 3, Sp. 113), und noch mehr in neuern Expectorationen (ebendas. Nr. 9), welche für den nüchternen Leser zunächst hauptsächlich nur ein psychologisches Interesse bieten.

dogmatisches Ansehen kein Katholik, gleichviel, ob ultramontan oder liberal oder Gallicaner, bestreiten kann.)

In den folgenden Abschnitten widmet der Verf. seine Aufmerksamkeit den concreten Gestaltungen, die sich aus der durchgeführten Trennung von Kirche und Staat sowohl in der äußern Stellung der Kirche als auch in den socialen Verhältnissen des christlichen Volkes mit logischer Nothwendigkeit ergeben müßten, namentlich in Beziehung auf die Ehegesetzgebung, die Taufe, die Schule und die Wissenschaft. Ohne hierin mit allen Ansichten des Verfassers einverstanden zu sein, enthalten wir uns gleichwohl seinen „Studien" nach dieser Seite hin weiter zu folgen. Wir begnügen uns zu bemerken, daß der Verf. selbst sich die Schwierigkeiten nicht verhehlt, welche namentlich aus dem unnatürlichen Conflict zwischen der innern Ueberzeugung des katholischen Volkes und dem äußern Rechtsgebiete entstehen würden.

Wir schließen mit dem tiefgefühlten Wunsch, es möge der geehrte Verfasser der „Studien und Glossen" bei der heute für jeden denkenden und aufrichtigen Katholiken unbestreitbar bedeutend veränderten und geklärten Sachlage seinen Standpunct zu der kirchlichen Bewegung der Gegenwart und zu der schiefen Ebene, auf welche sie zu gerathen droht, mit gewohnter freimüthigen Wahrheitsliebe einer neuen und aufmerksamen Prüfung unterziehen, und auch der in Anspruch genommenen Unfehlbarkeit wissenschaftlicher Größen gegenüber seine katholische wie schweizerische Unabhängigkeit für alle Fälle zu wahren suchen.

Th. Meyer.

---

## Bücher-, Broschüren- und Zeitungsschau.

144. **Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum.** Collectio Lacensis. Auctoribus Presbyteris S. J. e domo B. V. M. sine labe conceptae ad Lacum. Tomus Primus. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab episcopis Ritus Latini ab a. 1682 usque ad a. 1789 sunt celebrata. Friburgi Brisgoviae. Sumptibus Herder. MDCCCLXX. 982 col. in 4to. (Acten und Decrete der neueren Concilien. Laacher Sammlung, von Priestern der G. J. zu Maria Laach. Erster Band, enthaltend die Acten

und Decrete der Concilien, welche von Bischöfen des lateinischen Ritus von 1682 bis 1789 gehalten worden sind.)

In der Vorrede entwickelt P. Schneemann, der Unternehmer des Werkes, den Plan: „Die Laacher Sammlung soll alle Concilien der neuern Zeit, aber auch nur sie, enthalten." Weder jene bischöflichen Versammlungen, welche auf diesen Charakter keinen Anspruch machen, noch die Diöcesansynoden werden, besondere Fälle vorbehalten, darin aufgenommen werden. Das Hauptabsehen ist darauf gerichtet, das, was in der neueren Zeit Gesetzeskraft in der Kirche erhalten hat, dem Leser vorzuführen. „Obwohl die Rücksicht auf die Geschichtsforscher, denen eine genauere Kenntniß der Synoden vermittelt wird, keineswegs bei Seite gesetzt ist, war doch der oberste Gesichtspunct, welcher bei der Sammlung leitete, der kirchenrechtliche, das tiefere Verständniß der kirchlichen Lebensbedürfnisse." (VII.) Der Natur der Sache nach tritt bei den neuern Concilien der historische Werth gegen den kanonistischen in den Hintergrund; bei den ältern ist das Umgekehrte der Fall. Bei der Anordnung des Stoffes wurde das chronologische und geographische Moment vereinigt. Das ganze Werk zerfällt hiernach in zwei Theile: der erste umfaßt die Concilien von 1682 bis zur französischen Revolution; der zweite von da bis zum gegenwärtigen ökumenischen Concil, mit dem der Sammler sein Werk zu krönen hofft. Der erste Theil wird in zwei Bänden, von denen der erste nun vor uns liegt, die Concilien der Lateiner (I.) und der Orientalen (II.) aus dem angegebenen Zeitraum bieten; der zweite die Concilien aus der folgenden Zeit von Nordamerica und England (III.), von Frankreich (IV.), von Deutschland, Oesterreich und Ungarn (V.), von Italien und was noch nachzutragen ist mit dem Vaticanum (VI.). Die Anlage ist so gewählt, daß jeder Band für sich ein relatives Ganze bildet; den Ausgangspunct bestimmte die Rücksicht auf die Conciliensammlung von Harduin, deren letzte Synode aus dem Jahre 1672 ist.

Der vorliegende Band nun umfaßt die Periode der Wiederbelebung der Synoden, die hauptsächlich Benedict XIII. zu verdanken ist. Ueber die Verdienste dieses Papstes um das vom Trienter Concil so eindringlich empfohlene Synodalinstitut und die Stellung des h. Stuhles zu demselben überhaupt verbreiten sich die Prolegomena, welche damit den Vorwurf der Jansenisten und ihrer Sprößlinge, der Febronianer, beleuchten, als trage der apostolische Stuhl die Hauptschuld an der Vernachlässigung der Trienter Vorschrift. Nach einer geschichtlichen Uebersicht über die synodale Thätigkeit in den jansenistischen Wirren wird der Einfluß der Bulle Sixtus V. Immensa beleuchtet und was in der ganzen, der Revolution unmittelbar vorangehenden Zeit Nachtheiliges für die Synoden lag, treffend hervorgehoben (Sp. 1—20).

Darauf folgen der Reihe nach die Provincialconcilien von Benevent aus den Jahren 1693 und 1698, Sp. 21—126 und 127—148); das von Neapel 1699 (149—282; das Nationalconcil von Albanien 1703 (283—340); das römische Concil von 1725 (341—466); das von Avignon aus demselben Jahr (467—586); von Fermo 1726 (587—614); von Embrun 1727 (615—742). Die Concilien von Tarragona 1685, 1699, 1712, 1717, 1722, 1727, 1733, 1738, 1752 folgen in Sp. 743—792. — Ein Anhang gibt die mit den einschlägigen Actenstücken belegte Geschichte der Versammlungen des gallicanischen Klerus zu Paris 1681 und 1682, aus denen die bekannte Erklärung mit den vier Artikeln hervorging (793 bis 846). — Ein Bericht über die brasilianische Synode von Bahia 1707 (847—860) schließt den Band.

Eine werthvolle Beigabe bilden die mit großem Fleiße ausgearbeiteten acht Inhaltsverzeichnisse über Chronologie, Texte aus dem kanonischen Rechte, Texte aus dem Tridentinum, päpstliche Constitutionen, Personen-, Ort- und Sachregister (861—978).

Ueber die Zeitgemäßheit des Unternehmens ist kaum nöthig Etwas beizufügen. Die ganze Gegenwart ruht auf den beiden vorangegangenen Jahrhunderten und ihren tiefgehenden dogmatischen und kirchlich-politischen Kämpfen, in deren Verständniß hier an der Hand der lautersten kirchlichen Quellen eingeführt wird; das vaticanische Concil bildet nur den Schlußsatz zu den Prämissen, die in den authentisch vorgeführten kirchlichen Zeugnissen und Entscheidungen aus allen Theilen der katholischen Welt aufgestellt sind. Schon dieser erste Band gewährt, sowohl in den Acten, als den beigeschlossenen historischen Ausführungen einen überraschenden Einblick in die Bedeutung jener großen Frage, welche unsere Gegenwart im tiefsten Grunde ergriffen hat, wie schon ein Blick in das mit der größten Ausführlichkeit behandelte Sachregister (zu vergl. den Artikel: **Summus Pontifex. Romanus Pontif. Papa. Apostolica Sedes. Romana Ecclesia** mit 29 Nummern) ausweist. Doch auch über andere specifische Materien des neueren Kirchenrechtes wird der Gelehrte, wie der praktische Seelsorger eine reiche Ausbeute finden.

Soviel dem Berichterstatter bekannt, ist das Material nahezu für das ganze Werk, darunter mehrere noch ungedruckte Concilien, deren Acten und Decrete die Kirchenfürsten der betreffenden Provinzen mit der größten Bereitwilligkeit zur Verfügung stellten, bereits gesammelt; die Bände können sich somit rasch folgen, zunächst wird der IV. Band mit allen (20) franz. Concilien in Angriff genommen. Bei den heutigen Verhältnissen, welche bekanntlich größeren katholischen Unternehmungen nicht günstig sind, ist der Absatz hauptsächlich auf die Mitwirkung von Privaten angewiesen; öffentliche Unterstützung hat der katholische Buchhändler nicht zu erwarten. Umsomehr hoffen wir hier von katholischer Gesinnungstüchtigkeit, als der Verleger sichtlich keine Kosten gescheut hat, um in der Ausstattung mit dem Fleiße des Unternehmers gleichen Schritt zu halten.

145. **La regola del Concilio e i cattolici liberali.** Civiltà cattolica. 2. Aprile 1870. pp. 5—18. (Die Geschäftsordnung des Concils und die liberalen Katholiken. Erstes Heft des April.)

Eine gedrängte Erwiederung auf die Angriffe, welche die Modification der Geschäftsordnung (s. Actenstücke Nr. XV.) in einem Hauptorgane der liberalen Katholiken, im Français (Nummer vom 5. März), erfahren hatte. Da die Taktik der Partei überall die gleiche ist, folgen wir den sachlichen Bemerkungen der Civiltà Schritt für Schritt.

Wie bekannt war die vom hl. Vater erlassene Geschäftsordnung seit dem Beginne des Concils den Liberalen ein Dorn im Auge; das Hauptverbrechen derselben war, daß der Papst sie kraft eigenen Rechtes erlassen hatte, sie hätte das Werk der conciliarischen Berathung sein müssen, um den Liberalen zu gefallen, so sehr sind diese Herren auch in geistlichen Dingen jeder Auctorität abgeneigt, die nicht ihren Ursprung in der Menge hat. Der Papst hat aber nicht allein von seinem Rechte Gebrauch gemacht, er hat auch mit großer Weisheit gehandelt,[1] da er die Vorberathungen über

[1] Dies ist auch von jenen Vätern anerkannt, welche bezüglich der Geschäftsordnung eine Petition einreichten. Vergl. VII. Heft. S. 165.

die Geschäftsordnung im Schooße der Versammlung abschnitt. Die Liberalen vom Schlage des Français urtheilten freilich anders. Um jedoch nicht den Papst selber anzugreifen, gebrauchten sie den Kunstgriff, auf die Commission zu schlagen, welcher der Papst die Feststellung der Geschäftsordnung übertragen habe. Dieselbe sei aus unpraktischen, an den Lehrvortrag und scholastische Uebungen gewohnte, mit den Forderungen des parlamentarischen Lebens nicht vertrauten Männern zusammengesetzt, und so habe nur etwas völlig Doctrinäres herauskommen können. Allein der Kunstgriff verfängt nicht; an dem Papst bliebe die Schuld, solche Männer berufen und ihre verfehlte Arbeit durch eine Apostolische Constitution bestätigt zu haben. Der ungezogene Ausfall des Français geht also allerdings zugleich gegen die Person des kirchlichen Oberhauptes.

Will damit behauptet werden, daß die Geschäftsordnung der Constitution Multiplices bereits jede nur wünschenswerthe Vollendung besaß? Nein! selbst die Klugheit verbot diese. Der hl. Vater selber wußte wohl, daß sie gerade im kitzlichsten Puncte, in der Art und Weise, wie die Reden zum Schlusse zu führen seien, eine Vervollkommnung zulasse. Er wollte aber, daß diese durch die Erfahrung und die aus dem Schooße der Versammlung sich erhebenden Wünsche herbeigeführt werde. Der hl. Stuhl wurde von dem Gesichtspuncte geleitet, die Redefreiheit der Versammlung gegen jede üble Nachrede sicher zu stellen. Diese Absicht wurde erreicht; selbst die Organe der liberalen Katholiken, wie der Français und der Correspondant, ergossen sich in Lobeserhebungen. Aber noch eine andere Erwartung wurde befriedigt: aus dem Schooße des Concils selber erhob sich von selber das Verlangen, daß der Redefreiheit gewisse gesetzliche Schranken gesetzt werden möchten; so entsprach der hl. Vater den Wünschen der übergroßen Mehrheit mit der Abänderung. Wohl, sagt der Français; indessen sind aber drei Monate verstrichen, ohne daß Etwas zu Stande gekommen wäre. Nichts wäre zu Stande gekommen? Meint man die Abstimmung über gefaßte Beschlüsse, so ist es richtig. Allein sehr viele Beschlüsse sind dafür vorbereitet; die Väter haben sich kennen gelernt und über die wichtigsten Puncte verständigt, und man hat den Weg festgestellt, um zu den letzten Ergebnissen der Debatten zu gelangen. Ist das wenig, wenn man die Schwierigkeiten inmitten einer so zahlreichen, aus den verschiedenartigsten Elementen zusammengesetzten, dazu von Außen mit allen denkbaren Agitationsmitteln belästigten Versammlung in's Auge faßt? Bevor ein Frühling, ein Sommer und Herbst möglich ist, muß der Winter vorausgehen. Man frage die Väter, um zu hören, welcher Segen diesen ersten drei Monaten zu danken ist.

Die liberalen Katholiken des Français setzen an der Geschäftsordnung aus, daß sie nicht eine vorausgehende Commissionsberathung aufgestellt habe. Die Vorstellungen mehrerer Väter seien an dem Uebelstande gescheitert, daß dieselben Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit gewesen; dann haben sich übertriebene Eiferer der Geschäftsordnung angenommen, als sei dieselbe bereits eine Art Anticipation der unfehlbaren Auctorität gewesen. Dazu sei gekommen, daß die der Minorität ungünstige Postulatencommission mit der Abänderung der Geschäftsordnung betraut worden sei. Keine einzige dieser Angaben des Français entspricht den Thatsachen. Das Verlangen nach Abänderung der Geschäftsordnung regte sich nicht minder bei den Vätern der Mehrheit als der Minderheit. Niemanden fiel es ein, in der Geschäftsordnung einen Ausfluß dogmatischer Auctorität zu vertheidigen. Nicht die Postulatencommission, die nur um ihr Gutachten angegangen wurde, sondern die vorsitzenden Cardinäle sind mit der Abfassung der Modification beauftragt worden. Hätte vielleicht die Einführung von Commissionsberathungen die liberalen Katholiken zufrieden gestellt?

Aber dies wäre nur dann möglich geworden, wenn Bischöfe in die Bureaux gewählt worden wären, welche die den Liberalen mißliebigen Schema's entweder beseitigt oder in ihrem Sinne modificirt hätten, was nicht zu erwarten stand. Denn solche den Liberalen aufwartenden Bischöfe wären nicht beizutreiben gewesen. — Sodann hätte entweder der hl. Vater die Commissionen besetzt oder das Concil. Der hl. Vater hat es aber schon mit der Bildung der Postulatencommission bei den Liberalen verdorben; das Concil vollends hat mit seinen Commissionen so wenig dem Français entsprochen, daß er heute noch darüber brummt. Gerade so wäre es mit den vorgeschlagenen Commissionen zur vorgängigen Berathung des Schema's ergangen. Die Liberalen sind nun einmal gar nicht in der Gemüthsverfassung, alle die Eventualitäten mit Ruhe zu berechnen, die sich aus ihren Vorschlägen ergeben würden. Ihnen schweben immer nur zwei Dinge vor Augen: Pius IX. ist mit seinem guten Willen verrathen; und die Majorität treibt ihr Spiel mit der Minderheit. Ueber das Erste ist kein Wort weiter zu verlieren; es ist unehrenhaft, den Papst mit sich selber und mit den Männern, die er zur Ausführung seiner Entwürfe wählt, in Widerspruch zu bringen.

Zu dem Spiel der Majorität aber bemerken wir für's Erste, daß kein Verständiger im Concil fixe, permanente Majoritäten und Minoritäten wie in den Parlamenten annehmen kann. Bei allen nicht einmüthig gefaßten Beschlüssen wird sich allerdings eine Majorität und eine Minorität darstellen, aber diese wie jene wird nach Maßgabe des Gegenstandes eine wechselnde Gestalt annehmen. Eine ständige, systematische Opposition im Concil fingiren ist ebenso thöricht als ungerecht gegen diese Versammlung. Sodann kann der Ausdruck „sein Spiel treiben mit der Minorität" hier nur den Sinn haben: die Mehrheit beschließt, was der Minderheit nicht genehm ist. Allein das ist eben eine Lebensbedingung für berathende Körper, und es wäre ein unerklärliches Räthsel, wie die Liberalen, sonst die stummen Anbeter der Majorität, dem Concil es verargen können, daß auf ihm die Majorität mehr gilt als die Minorität, wenn man sich nicht erinnerte, daß dieselben nur ein negatives Interesse am Concil wahrzunehmen haben. Sie sehen sich nämlich außer Stande, die von ihnen beabsichtigte Umwandlung der Kirche Christi in ein constitutionelles Wesen am Concil durchzusetzen und sind deßhalb darauf angewiesen, mit allen Kräften wenigstens das zu hindern, daß jene Wahrheiten definirt werden, welche im Dogma dem Semirationalismus, bezüglich der Kirche dem Semiprotestantismus und hinsichtlich des Restes dem Semimassonismus (Halbmaurerthum) gegenübertreten. Daher der unbedingte Cult der Minorität auf dem Concil, sofern man in ihr ein Hinderniß für die besagte Definition erblickt. Daher die durch Dogma und Geschichte widerlegte unerhörte Behauptung, zur Giltigkeit von conciliarischen Beschlüssen gehöre Einstimmigkeit; daher das Wunder, das den Zauberstab Mosis verdunkeln konnte, daß sich unter den Händen der Liberalen, mit Hülfe der Unterscheidung zwischen Residenz- und Missionsbischöfen in partibus, die Minorität des Concils in eine Majorität verwandelte, als ob die Bischöfe nur als Zeugen für den Glauben ihrer Diöcesen, nicht für den apostolischen Glauben überhaupt, und bloß als Zeugen, nicht zugleich als Lehrer und Richter des Glaubens auf dem Concil thätig wären. Daher die eifrige Befürwortung der Vertagung des Concils, auf welchem sie nur eine Niederlage zu erwarten haben. Daher endlich das „Spiel", das sie mit dem Concil treiben, dem nur jenes gleichkommt, das sie gegen die römische Kirche, die sie als „Fälscherin" lästern lassen, sowie gegen die Ehre des Statthalters Christi, den sie als „Götzen" insultiren, sich herausnehmen. Wären die Folgen nicht so traurig, so fehlte es dem Feldzug der liberalen Katholiken um so weniger an komischen Partieen, als sich zum Theil weibliche Theologen daran betheiligen, die sich

bereits auf Honorius und Pseudo-Isidor eben so wohl verstehen, als auf die neueste Modefaçon von pariser Jäckchen à la Plument und den Krepp aus China.

Aber, meint der Français, die Majorität hat es durch den Zusatz der Geschäftsordnung in ihrer Gewalt, der Minorität den Mund zu schließen. Denn sobald zehn Väter Schluß der Debatte begehren, hört diese auf. Wohl! allein nicht die Zehn schließen, sondern die Versammlung, welche darüber abstimmt. Würde die Minorität hierüber zu bestimmen haben, so könnte sie jede Beschlußnahme vereiteln. — Selbst ein Mitglied der Mehrheit habe zugestanden, es sei etwas ganz anders: Beschlüsse fassen in einem Concil, welche für immer verpflichten; und Beschlüsse in einer politischen Versammlung, welche wieder abgeändert werden können; man könne also nicht zugeben, daß durch die Forderung des Schlusses der Debatte Erörterungen abgeschnitten werden, deren Consequenzen die Menschen bis zum Ende der Welt interessiren.

Also müßte das Concil seine Berathungen bis zum Ende der Welt fortsetzen, wenn es einem seiner Mitglieder, das für die Debatte passionirt wäre, also gefiele? Das einzig Vernünftige an diesem Einwurfe ist, daß der Schluß nicht begehrt werden soll, bevor die Berathung erschöpft ist; dies ist aber bei der zahlreichen Versammlung in der Conciliumshalle sicher vorauszusetzen.

Hiermit wollen wir schließen. Nur noch ein Wort über das illiberale und unkatholische Verhalten dieser „liberalen Katholiken", die gegen das Concil Krieg führen. Was thut die Partei, um mißliebige Beschlüsse zu verhindern? Nichts Geringeres als daß sie die Freiheit des Concils verletzt. Sie hat dieselbe verletzt, da sie das Concil bei seiner Eröffnung vor gewissen Definitionen warnte; sie hat dieselbe verletzt, mit den Angriffen auf die elementaren Regeln des parlamentarischen Rechtes, mit der Verletzung des Geheimnisses, für welche Verräther erkauft wurden, mit der Discreditirung der Geschäftsordnung, mit dem Drängen auf Vertagung oder Auflösung, mit der Sturmfluth von beißenden Schmähschriften und endlich mit der Hinweisung auf den weltlichen Arm und die Vergewaltigung, falls das Concil der Anmaßung der Partei standhaft Widerstand leistete. Ist das Liberalismus? Die Partei heißt sich katholisch. Um einen Katholicismus zu beleuchten, der gegen den hl. Geist Krieg führt, genügt es auf den Beifall zu blicken, den alle Feinde der Kirche, des Papstes und des Reiches Christi dem Verhalten der liberalen Katholiken zollen. Das Evangelium sagt, man kann nicht zugleich für Christus und für Belial streiten. Jubelt die Partei Belial dem Kriege der liberalen Katholiken gegen das Concil zu, so stehen diese nicht im Lager der Kirche. Mögen sich die liberalen Katholiken selber richten. (O signori, vosmetipsos judicate!)

## 146. Polemica della unanimità del Concilio nei decreti dommatici.

Civiltà cattolica. 2. Aprile 1870. pp. 100—111. (Polemik rücksichtlich der Einstimmigkeit in den dogmatischen Beschlüssen.)

Genügt zu einem dogmatischen Beschluß auf dem Concil die Mehrzahl der Stimmen oder ist Einstimmigkeit vonnöthen?

Viele Tagesblätter haben das Letztere behauptet. Wir halten das Erstere für wahr.

Die Gründe der Gegner sind: Die Regel des Vincenz von Lerin sagt: „Das ist festzuhalten, was überall, was allezeit, was von Allen geglaubt worden ist." Erklärt aber ein Theil der Bischöfe, daß in ihren Diöcesen eine Lehre bis dahin nicht geglaubt war, so fehlt es am „Ueberall" und „Von Allen." Zweitens: Die Concilien haben die moralische Einstimmigkeit bis dahin sich zum unverbrüchlichen Gesetze gemacht.

Drittens: Pius IV. hat daraus im Concil von Trient einen Rechtsgrundsatz gemacht. Viertens: Da die Dogmen, nach der Lehre Bellarmin's, der Uebereinstimmung der Kirchen ihren Ursprung verdanken, müssen die dogmatischen Definitionen der Concilien durch die moralische Einstimmigkeit der Väter, welche die Kirchen repräsentiren, zu Stande kommen. Fünftens: Da die katholische Lehre ein allen Kirchen anvertrautes gemeinsames Gut ist, so folgt aus dem Widerstande eines Theils der Bischöfe gegen die vorgeschlagene Definition, daß die zu einem Glaubensartikel erforderliche Klarheit der Ueberzeugung noch nicht vorhanden sei.

Die Gegner konnten aus der Defensio cleri gallicani, welcher diese Einwürfe entnommen sind, einen weitern, und zwar den stärksten von allen, noch hinzufügen: In der vierten und fünften Sitzung des Constanzer Concils ist der Papst als fallibel dem Concil als infallibel unterworfen worden. Ist aber der Papst fallibel, so muß die Unfehlbarkeit, da sie weder in den einzelnen, noch in der Mehrzahl der Bischöfe gesucht werden darf, weil keine Verheißung sie verbürgt, in dem gesammten Episkopate ruhen, mag dieser auf einem Concil vereinigt sein oder nicht. Die Defensio bringt alle diese Gründe zur Vertheidigung des vierten Artikels der gallicanischen Erklärung vor; und nichts Anderes, als die Wiederaufrichtung dieses Artikels beabsichtigt die an die Spitze gestellte Forderung der Einstimmigkeit; man hat es aber vorerst nicht für gut gefunden, ganz offen mit der Farbe herauszurücken. Die Verwerfung der gallicanischen Artikel durch vier Päpste und die Zustimmung aller übrigen Kirchen ist bekannt. Wir halten uns hier an die genannten Gründe.

Die angeführte lerinensische Regel wird von Niemanden bestritten. Die Kirche ist eine Säule und Grundfeste der Wahrheit, kann also niemals allgemein in den Irrthum fallen. Allein die Regel hat einen positiven, nicht exclusiven Sinn. Damit, daß sie sagt, Alles, was immer, überall, von Allen in der Kirche explicite geglaubt worden ist, ist unzweifelhaft katholisch, will sie nicht sagen, eben **nur** dieses sei katholisch.

Nehmen wir an, es brechen Glaubensstreitigkeiten in der Kirche aus. Bedarf es dann, um sie zu beendigen, der Einstimmigkeit aller zur Zeit bestehenden Kirchen, sowohl der auf dem Concil vertretenen, als der zerstreuten? Der Verfasser der Defensio antwortet mit Ja! Und er muß so antworten. Aber das ist nicht der Sinn der lerinensischen Regel, wie aus ihrer Erklärung im Commonitorium erhellt. Vincentius wollte eine sichere Norm an die Hand geben, um die gesunde Lehre von den aufsteigenden Irrlehren zu unterscheiden. Halte dich, sagt er, in einem solchen Falle an das was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist. Die Uebereinstimmung der Vergangenheit, nicht aber der gegenwärtig bestehenden Kirchen ist das Ausschlaggebende. Dies haben die Journalisten, welche den Verfasser der Defensio ausgeschrieben haben, gleich diesem übersehen: sie haben die Vergangenheit mit der Gegenwart verwechselt, wie sie zuvor aus der positiven eine exclusive Regel machten.

Allein das ist noch nicht Alles. Vincentius überläßt es nicht der Willkür, von seiner Regel jeden beliebigen Gebrauch zu machen, er paßt dieselbe vielmehr den verschiedenen Umständen an. „Was soll also der Katholik thun, [1] wenn sich ein Theil der Kirche von der Gemeinschaft des gemeinsamen Glaubens absondert? Was anders,

---

[1] Mit Rücksicht auf den vielfach begegnenden Mißbrauch der lerinensischen Regel verfahren wir hier ausführlicher. Uebrigens vergleiche man eine gründliche Exegese bei Kleutgen, Theol. der Vorzeit. I. 74 ff.

als daß er dem vom Pesthauch angesteckten Gliede die Gesundheit des ganzen Körpers vorziehe? Aber wie, wenn eine neue Ansteckung den ganzen Körper zu ergreifen sucht? Dann muß er sich an das Alterthum anschließen, welches der Verführung durch eine Neuerung unzugänglich ist. Aber wenn selbst in der alten Zeit bei Zweien oder Dreien, bei einer Stadt, ja bei einer ganzen Provinz ein Irrthum entdeckt wird? Dann muß er bedacht sein, daß er der Vermessenheit oder Unwissenheit Einzelner die von Altersher für die gesammte Kirche festgestellten Glaubensdecrete vorziehe." Finden sich solche nicht vor, solle der allgemeine Glaube der Vergangenheit aus der Uebereinstimmung der bewährten Väter ermittelt werden. Der Sinn der lerinensischen Regel, „daß wir an die Allgemeinheit, das Alterthum, die Uebereinstimmung uns anschließen" (sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem, Common. §. 2), ist also: Wo eine allgemeine Ueberzeugung vorhanden ist, muß man sich an sie halten; wo sie sich nicht vorfindet, mit dem Alterthum gehen, und zwar bei dem letztern entweder mit den Concilienbeschlüssen oder mit der gemeinsamen Lehre der Väter. Auf was also läuft das ubique, das semper, das ab omnibus zuletzt hinaus? Auf das Zeugniß durch einen Concilienbeschluß und die Lehre der bewährten Väter. Es ist also falsch, daß sich bei einer gegebenen Definition immer der allgemeine Glaube aller Zeiten, aller Orte, aller Gläubigen vorfinden muß. Die Gegner halten sich hier an die allergewöhnlichste Bedeutung der Allgemeinheit und indem sie den Fall, wo dieselbe fehlt, verschweigen, schließen sie auf die allgemeine Nothwendigkeit der Einstimmigkeit Seitens der zerstreuten oder im Concil vereinigten Kirche.

Ist dieses nicht in der lerinensischen Regel begründet, so läßt sich noch zeigen, daß dieselbe positiv gegen die Journalisten spricht. Wäre nämlich, wie die Letzteren mit dem Verfasser der Defensio wollen, die Einstimmigkeit aller Kirchen über ein Dogma erforderlich, so würde die Definition eines allgemeinen Concils erst dann zur Beistimmung verpflichten, wenn auch die auf dem Concil nicht vertretenen Kirchen zustimmen. Nun ist aber allezeit, überall und von Allen das Gegentheil geglaubt worden, folglich ist es gerade nach der lerinensischen Regel falsch, daß die Einstimmigkeit aller Kirchen zum Dogma erfordert werde.

Man darf übrigens nur ein wenig über dieses Erforderniß nachdenken, um zu erkennen, daß bei ihm der Glaube zu Grunde ginge. Gewöhnlich werden die allgemeinen Concilien versammelt, um eine dogmatische Streitigkeit beizulegen. Bei einer solchen haben, wie die Geschichte zeigt, auch im Episkopate sich Spaltungen erhoben. Wer wird nun nachgeben? Weder die Einen noch die Andern. Die Einen sind im Besitze der Wahrheit, die Andern glauben es zu sein, oder sind verblendet von der Leidenschaft. Die Arianer wie die Monophysiten gebrauchten alle denkbaren schlechten Mittel, wie Rimini und Ephesus zeigen, um eine künstliche Majorität zu erlangen. Das wäre nicht einmal nöthig gewesen, wenn das Princip gegolten hätte, daß dogmatische Beschlüsse Einstimmigkeit der Bischöfe erheischen. Wohin also wäre es mit der Hinterlage des Glaubens gekommen, wenn dieses Princip in der Kirche Geltung erlangt hätte? sie wäre dem Irrthum und der Leidenschaft geopfert worden.

Nehme man aber den Fall, alle Bischöfe auf einem Concil harmoniren in der reinsten Liebe zur Wahrheit. Werden deßhalb die Gegensätze ausbleiben? Gerade die gelehrtesten können, ohne es selber zu merken, Andere mit sich auf falsche Wege ziehen. Welches Kriterium bleibt dann für die Wahrheit? Die streitenden Parteien haben gleiches Recht, keine kann für sich die Verheißung Christi anführen. Also wird die Lösung unmöglich, wenn Einstimmigkeit erforderlich ist, mag aus der vom Irrthum bedrohten Glaubenseinheit werden was da will. Selbst das Concil würde trotz der

redlichsten Bemühungen der Väter unnütz, ja sogar schädlich. Ist das der Sinn der Verheißungen Christi? Die Defensio glaubt für sich Röm. 1, 8; 10, 18. Coloss. 1, 5. 6. Matth. 18, 20; 16, 18. 1 Tim. 3, 15 anführen zu können. Die ersten drei beweisen, daß das Evangelium in der ganzen Welt verkündet wird, die letzten drei, daß Christus seine Kirche beschützen und diese vor dem Irrthum bewahrt bleiben wird. Beweisen dieselben etwa, daß der in der Welt verkündete Glaube nirgends mehr abnehmen, daß auch die Einzelkirchen in der Wahrheit bewahrt bleiben, daß kein Theil der Nachfolger der Apostel in Irrthum fallen werde? Wenn die Einstimmigkeit der Kirchen im Concil oder außer demselben Grundgesetz ist, muß man Ja! sagen. Die Geschichte aber sagt Nein! Die Verheißungen Christi sind also anders zu verstehen, das heißt, man kann die Forderung der Einstimmigkeit nicht auf sie gründen. Was aber der Kirche nothwendig ist, um im Ganzen vor dem Irrthum geschützt zu sein, das ist im Streitfalle eine genügende Auctorität, welche bestimme, wo die Wahrheit sich finde. Diese aber ist vorgesehen durch den Nachfolger Petri, mit welchem nach dem Zeugnisse des hl. Irenäus die übrigen Kirchen übereinstimmen müssen, um sich im apostolischen Glauben zu erhalten. Deßhalb hat die Kirche mit dem hl. Thomas den Päpsten die höchste richterliche Gewalt in Glaubenssachen auf dem Concil ebensowohl als außer demselben zuerkannt, weil ohne sie die Glaubenseinheit nicht zu bewahren wäre. Ist also Spaltung im Episkopate, sei es im Concil oder außer dem Concil, so wird jener Theil Recht erhalten, welcher den Papst für sich hat, mag er die Mehrheit oder Minderheit ausmachen; der dissentirende Theil aber hat sich zu conformiren, wie selbst Tournely und Natalis Alexander zugestehen. Deßhalb haben die Päpste Damasus und Leo ohne alles Bedenken die Beschlüsse von Majoritäten cassirt, weil sie fanden, daß dieselben nicht dem überlieferten Glauben gemäß seien.

Aber haben nicht die Concilien sich zum Princip der Einstimmigkeit beständig bekannt? Man beruft sich insbesondere auf die ersten acht Concilien. Orsi hat das Gegentheil hinlänglich erwiesen. Sowohl in Nicäa als auf den Concilien von Constantinopel und Ephesus befanden sich Minoritäten, welche nicht weiter beachtet wurden. Gegen das fünfte erhoben sich Schismen im Occidente, gegen das siebente Aufstände und Afterconcilien — aber die Definitionen dieser allgemeinen Synoden blieben in Kraft.

Man sagt, Pius IV. hat das Princip der Einstimmigkeit zum Gesetze erhoben. Allein dies ist falsch. Die gewöhnliche Regel, daß die Majorität auch in Sachen des Glaubens Recht behält, ist von Pius IV. nicht beseitigt, sondern nur in einem besondern Falle, um dem Concil neue Verlegenheiten zu ersparen, nicht befolgt worden. Ohnehin beweisen die Vorgänge auf dem Concil, daß es nach dem Gesetze der Majorität voranging.

Die Forderung der moralischen Einmüthigkeit der Bischöfe bei den dogmatischen Definitionen beruht also auf einem gefälschten Princip, hat die Auctorität nicht für sich und ist verderbenbringend für den Glauben. Gesetzlich hat die Majorität, definitiv jene Partei im Concil den Sieg, für welche sich der Papst entscheidet.

* Wir können den im Vorstehenden behandelten Gegenstand nicht verlassen, ohne einer damit in nächster Beziehung stehenden anonymen Schrift zu gedenken, welche uns eben noch zu Gesicht kommt. Ihr Titel ist: Observationes quaedam de infallibilitatis Ecclesiae subjecto. Neapoli. Typographia Sirenae. 1870. p. p. 87. (Einige Bemerkungen über den Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit.) Den Hauptsatz bildet der 4. gallicanische Artikel in der Form: Eine päpstliche

dogmatische Entscheidung verpflichtet erst dann zum Glauben, wenn der Beitritt der Kirchen feststeht (cum de consensione Ecclesiarum constiterit p. 2. 5). Die Observationes halten sich im Allgemeinen mit Msgr. Maret auf dem gleichen Standpunct, nur mit dem Unterschiede, daß sie der Souverainetät der Majorität auszuweichen suchen (p. 14: „Oecumenicum Concilium nullatenus Parlamentum est, quod praesidente Summo Pontifice de Christianorum fide suffragiorum pluralitate disponat"); auch ist das historische Material viel reichhaltiger und gründlicher verarbeitet. Man kann zu dem Meisten sagen: Es ist Wahrheit, — nur eben nicht die volle Wahrheit. Daß die im rechtmäßigen Concil versammelte mit ihrem Haupte geeinte lehrende Kirche, zu welcher der Episkopat wesentlich gehört, unfehlbar ist, schließt die Unfehlbarkeit des Hauptes nicht aus. Ein ganz ähnliches Verhältniß besteht zwischen der ganzen Kirche und dem Lehramt. Was jene, nach der lerinensischen Regel, allgemein bekennt, ist sicher katholisch; ist es aber allein katholisch? Vincenz von Lerin selber nennt daneben die Concilienbeschlüsse und die übereinstimmende Lehre der Väter, wovon viele Gläubigen Nichts wissen. Ganz ähnlich wird durch die Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche die des Oberhauptes nicht beseitigt, sondern vielmehr vorausgesetzt, und es ist eine falsche, die Observationes vom Anfang bis Ende durchziehende Annahme (p. 87), daß durch die Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit die ökum. Concilien ihres Ansehens beraubt würden. Offenbar haben wir es auch dieser Auffassung zuzuschreiben, daß die berühmte Regel des hl. Irenäus, über die nothwendige Uebereinstimmung mit dem heiligen Stuhle, unter den Zeugnissen aus der Zeit der Märtyrer nicht erscheint. Dem Ausspruch des hl. Augustin: Roma locuta, res decisa, wird aus dem gleichen Grunde eine die Spitze schleifende Deutung gegeben (p. 15, 16). Daß derselbe hl. Lehrer mit Cyprian und Andern in dem Urtheile des hl. Stephan über die Ketzertaufe eine abgeschlossene dogmatische Entscheidung des heiligen Stuhles gesehen, ist ohne Beweis angenommen (p. 18). Trotz der zahlreichen Gegenbeweise wird Leo dem Großen die Ansicht unterstellt, er habe ein Concil zur Aufhellung der Glaubensfrage für nöthig gehalten (p. 20), und aus der von Ballerini zur Genüge beleuchteten Stelle an Theodoret (s. o. S. 73 f.) herausgelesen, die dogmatischen Entscheidungen des heiligen Stuhles werden erst durch das Concil irreformabel (p. 21). Hat Vincenz von Lerin die Uebereinstimmung der Kirchen zum ausschließlichen Kriterium gemacht (p. 22), so hat er auch den Concilien die Unfehlbarkeit abgesprochen. Die Formel des Hormisdas wird nicht beseitigt durch die Bemerkung: „Die Griechen hätten sich nicht verpflichtet, sich nicht um den Consens zu kümmern" (p. 27). Denn auch den Päpsten stand der Consens hoch. Aber gleichwohl hielten sie auch an ihrer eigenen Auctorität fest. — Hat man dem Papste Vigilius je den möglichen Abfall von Chalcedon zugetraut (p. 31), so hat man damals, wie im Mittelalter, die persönliche Häresie des Papstes für möglich gehalten; ein anderer Schluß ergibt sich hieraus ebenso wenig, als aus den später angeführten Widersprüchen einzelner Päpste bei Beurtheilung positiver Thatsachen, die sich auf die Giltigkeit geschehener Weihen bezogen (p. 51 ff.). Gegen Honorius läßt sich nicht anführen, daß der hl. Leo bereits die Lehre von zwei Operationen definirt gehabt habe (p. 36); denn Honorius stieß sich nicht an der ihm wohl bekannten Sache, sondern nur an dem Ausdruck, der noch nicht definirt war. Daß Honorius den Monotheleten in der Hauptsache beigestimmt (p. 38. 46), ist von den Observationes nicht bewiesen. Die Erklärung der bekannten Stelle gebraucht sogar einen Ausdruck (voluntas humanae naturae a persona verbi determinatur p. 41), der theologischer Beanstandung unterliegt; denn wäre im menschlichen, dem Logos gehörenden

Willen die Determination ein göttlicher Act, so wären die Monotheleten im Rechte. Auch geht es zu weit, dem Honorius die Vermischung der beiden Operationen zur Last zu legen (p. 42); es handelt sich immer nur um den Ausdruck, der ihm mit der Sprachweise der Schrift nicht zu harmoniren schien. Nimmt man an, die Väter haben im Urtheil über Honorius geirrt, so legt man damit keineswegs der Kirche einen Irrthum über dogmatische Thatsachen zur Last (p. 45), weil ein kirchliches Urtheil dieser Art nicht vorliegt. Ebensowenig ist erhärtet, daß Honorius eine Definition erlassen habe (p. 48); seine Schuld ist eben, daß er auswich. — Einige andere Momente sind gleich den vorstehenden von uns schon mehrfach berücksichtigt.

**147. Römische Briefe über das Concil.** X—XX. (A. A. Z. Nr. 26, 27, 34, 39, 41, 42, 44, 45, 46, 49, 51. Vom 26. Januar bis 20. Februar 1870.)

Wir überschauen die Leistungen des Correspondenten von seinem Schlußgeständniß aus (XX. d.d. Rom, 9. Februar. In Nro. 51): Trotz der Ermuthigung der „Opposition" im Concil durch die angeblich am 5. Februar eingelaufenen „entscheidenden Instructionen" aus Paris, und durch den Antheil, welchen die wissenschaftliche Welt an ihrer Sache zu nehmen angefangen hat, seit der Veröffentlichung der Adressen in Deutschland, die eine Reihe hervorragender katholischen Gelehrten, namentlich auch Professoren der Theologie, dem neuen Dogma abgeneigt erweisen," gesteht der Correspondent: „Nichts desto weniger besteht die Minderheit aus heterogenen Elementen, von denen man mit Gewißheit berechnen kann, daß sie nicht alle zum äußersten Widerstand (!) taugen. Die Gegner der Definition sind zum Theil selbst Freunde der Lehre." Die Zahl der wirklichen Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit sei noch nicht berechnet. Hier liege die „Schwäche der Partei". „Die Stellung der Opportunität" könne umgangen werden ... „man" habe nun „mehr und mehr den Boden der Wissenschaft" betreten, und es habe sich die „Ansicht Bahn gebrochen", „man müsse .... die Lehre der römischen Theologen und ihrer Vertreter im Episkopat als unrichtig verwerfen". Dieser „man" wäre also der versteckte Janus. Der Correspondent ist jedoch so ehrlich, zu gestehen, daß ein „Uebergang" zu diesem „theologischen Standpunct" zu bewerkstelligen sei, der „nicht ohne inneren Kampf und Erschütterung der Partei ausgeführt" werden könne. Sehen wir zu, wie er selber, im Bunde mit den Adressen der „wissenschaftlichen Welt" in Deutschland, diesen Uebergang erleichert hat.

Wir können sein ganzes Strategem auf zwei Evolutionen zurückführen: die Anhänger der Unfehlbarkeit des Papstes laufen am Gängelbande der Curialen und der mit ihnen verbündeten Jesuiten; die Lehre aber, um welche es sich handelt, in sich selber ohne Halt, wird die Bischöfe in eine völlig verzweifelte Lage gegenüber der Wissenschaft, den Nichtkatholiken und den Regierungen bringen.

Zu dem Ersten gehört es, wenn die Bischöfe, welche sich für die Opportunität erklärt haben, gezeichnet werden als geistig beschränkte Männer, welche „vor der Curie", d. h. den ihren Vortheil verstehenden Italienern „im Staube liegen" (Nr. 26); welche sich eine „brutale" Behandlung Seitens der Curie willig gefallen lassen, oder wenn es noch gut geht, als päpstliche „Kostgänger", die wegen ihrer Armuth materiell vom hl. Vater abhängen (Nr. 39, 41, 45), als eine compacte Schaar von Infallibilisten, welche dem Papste „als valets à tout faire zur Verfügung stehen"

(Nr. 46), als Gefangene in einer Trottmühle, welche zu Allem, was dem Papst und den Jesuiten beliebt, Ja und Amen sagen sollen (ebendas.) und kurzweg als „eine bezahlte Mehrheit", welche fähig wäre, die von ihr abweichenden Bischöfe durch Majorisirung aufs Aeußerste zu bringen (Nr. 49). Wir möchten wissen, wer nach solcher Behandlung des katholischen Episkopates noch darnach geizen könnte, vom Correspondenten der A. A. Z. ein Wort des Beifalls oder gar des Lobes für sich zu erlangen? Es wird ja nachgerade Ehrensache, ihm als Gegner gegenüber zu stehen.

Dieses wird zweifellos durch die dem Janus entlehnten Schmähungen auf die päpstliche Unfehlbarkeit und durch den häretischen Hintergrund derselben, der bereits als eine Errungenschaft der neuesten wissenschaftlichen Gänge ohne alle Scheu bloßgelegt wird. Daß die päpstliche Unfehlbarkeit „Hauptstütze" des „päpstlichen Absolutismus" (Nr. 26) sei, den Papst zum „obersten Herrn über alle Monarchen und Völker" mache, den Czar und protestantische Herrscher ausdrücklich inbegriffen (Nr. 27) und „die Oberhoheit und das Einmischungsrecht des Papstes in die politischen Angelegenheiten mit sich bringe" (Nr. 39), ist noch das Mildere, wenngleich in praktischer Wirksamkeit nicht zu Unterschätzende in der Anschwärzung dieser Lehre. Die ganze Erbostheit des Angriffs tritt aber in der hier wiederholten, und wie bekannt, bei den Adressen verwertheten Losung auf: wenn das Concil die Lehre definire, werde der Episkopat einen „Selbstmord" an sich selber begehen, „damit die Auctorität eines Einzigen an die Stelle der Collectivauctorität des ganzen Episkopates und aller Kirchen trete" (Nr. 41). Selbst ein Schulkind weiß, daß katholische Lehren, wie die von der Unfehlbarkeit der Kirche, unveränderlich sind; und hier darf dem versammelten Episkopate der Beschluß unterschoben werden, diese Lehre abzuschaffen! Würdig tritt Dem die Insinuation zur Seite, statt für die päpstliche Unfehlbarkeit sich zu der Lehre zu bekennen: „jeder Bischof legt" im Concil „das Zeugniß ab von dem überlieferten Glauben seiner Gemeinde, seiner Vorgänger; diese Zeugnisse erweisen sich in ihrer Harmonie als das gläubige Bewußtsein Aller, und damit ist die Bürgschaft der Wahrheit und Echtheit für das vom Concil abgelegte Bekenntniß gegeben" (Nr. 46). Folgerichtig müssen die Bischöfe bei den Vorlagen im Concil fragen, was ihre Gemeinden davon halten und es ist keineswegs in der Ordnung, daß man ihnen am Concil „fertige langathmige Ausarbeitungen über Fragen vorlegt, von denen ihre Gemeinden Nichts wissen." D. h. während die katholische Theologie lehrte, daß das, was in der Kirche geglaubt wird, insoferne Glaubensnorm ist, als es uns anzeigt, was in der Kirche von dem apostolischen Lehrkörper gelehrt wird, bei welchem mit der Hinterlage des Glaubens die unfehlbare Auslegung ist, soll fortan umgekehrt der apostolische Lehrkörper bei dem Glauben der Gemeinden, der Lehrer beim Schüler, die Norm seiner Lehre suchen. Natürlich ist dann der Lehrprimat überflüssig geworden. Bisher orientirten sich die Katholiken über die Rechtgläubigkeit ihrer Bischöfe durch den Zusammenhang derselben mit dem heiligen Stuhl und sie hatten einen durch Christus selbst gegebenen Rechtsanspruch, daß ihre Bischöfe mit dem Nachfolger Petri als dem Haupte und Lehrer der Kirche sich in Einheit erhalten. Fortan, wenn es nach dem Sinne des Correspondenten der A. A. Z. geht, werden die Bischöfe vorab darauf bedacht sein müssen, mit den Gemeinden und den in ihnen durch die „Wissenschaft" repräsentirten theologischen Richtungen zu harmoniren, und folgerichtig bei den Concilien der Zukunft die, wenn es gut geht paritätischen, Universitäten den Ton angeben. Folgerichtigkeit läßt sich dieser Auffassung nicht bestreiten; es ist nur die Kühnheit zu bewundern, daß man derselben einen altkirchlichen Anstrich geben will. Die Alten würden mit solchen subversiven, die

ganze hierarchische Ordnung auf den Kopf stellenden Ansichten kurzen Proceß gemacht haben.

Beim Episkopat des 19. Jahrhunderts werden dieselben, wir zweifeln nicht, die gute Wirkung haben, die von Christus selbst begründete Solidarität zwischen dem Apostolischen Stuhl und den Bischöfen von einer neuen Seite zu beleuchten und auch Jene von der Nothwendigkeit, die göttliche Prärogative des Primats unumwunden zu erklären, immer mehr überzeugen, welche bisher durch Rücksichten der Milde und Schonung gegen dieselbe gestimmt waren.

148. **Römische Briefe vom Concil.** XXI bis XXVIII. (Nro. 53, 57, 58, 61, 63, 65, 67, 76, 77 der A. A. Z. Vom 22. Februar bis 18. März 1870.)

In dem Processe der Umbildung der „Opposition" im Concil vergißt die deutsche „Wissenschaft" nicht, zum Voraus ihre Verdienste sicher zu stellen. Wenn also deutsche Bischöfe fortschreiten von der Stufe der Inopportunität zur Erkenntniß des Janus, daß die Infallibilität selber unhaltbar ist, so hat die Welt außer dem Concil darin die Wirkung der „Wissenschaft" (der Römischen Correspondenz der A. A. Z.?) anzuerkennen: „sobald die Literatur in den Gang des Concils wirksam einzugreifen begann, konnte die Krisis nicht lange ausbleiben" (21). — Gratry's erster Brief und v. Döllingers Adresse hätten das Vortreffen in dieser Arbeit gehabt. Was aber dieselbe Correspondenz (21) über die Wirkungen inmitten des deutschen Episkopates, unterstützt von einem Telegramm der A. A. Z., mittheilte, ist indessen vom Bischofe von Mainz so unsanft als Lügengewebe zurecht gewiesen, daß man wenigstens zu diesem Feldzug der „Wissenschaft" und seinem Erfolge noch nicht gratuliren kann. Auch die weiteren Leistungen: der hämische Ausfall auf den Katechismus des P. Deharbe, bei dem Janus noch Vieles über Unfehlbarkeit lernen könnte, und die endlosen Wiederholungen der abgedroschenen und so oft widerlegten Verleumdungen des Janus, daß es sich in den Thesen über die Kirche um eine Vergewaltigung des Staates durch das Papstthum handle (22), mit obligatem Ausfällen auf die Jesuiten, und die indessen gehörig ins Licht gestellte Dichtung, der Papst habe sich „den Weg, die Wahrheit und das Licht" genannt (23), geben gleichfalls dem Correspondenten noch wenig Aussicht auf die Bürgerkrone. Schließlich scheint ihm seine Quelle zu versiegen, denn er sieht sich genöthigt, einem Pariser Blatt einen langen Klatsch über das Concil nachzudrucken (24) und frühere Ausfälle auf die Person des Papstes, die Italiener und die Curie neu aufzulegen (25), die man ebensowohl in einer nordischen Reisebeschreibung als in Briefen über das gegenwärtige Concil lesen könnte. Die drei letzten Briefe kehren zum Gegenstand, d. h. zur Unfehlbarkeit des Papstes, zurück, aber nur um die Erfolglosigkeit der feindlichen Anstrengungen, worunter Scandalsucht eine Hauptrolle spielte, indirect zuzugestehen. Das Verlangen der französischen Regierung, einen Orator beim Concil zu haben, bietet dem Correspondenten, neben der Concilsvertagung, noch einen gewissen Schimmer von Hoffnung (26); Spott und Schmähung auf die „Apotheose" eine gewisse Entschädigung (27), und der Protest einiger Väter gegen den Anhang zur Geschäftsordnung in Verbindung mit der Gesandtschaftsfrage eine gewisse Neubelebung der schwindenden Geister. Der Correspondent hat sich offenbar nahezu erschöpft.

149. Die **„Neue Preußische (Kreuz=) Zeitung“**, bekanntlich immer noch, auch nach ihrem Zerfalle mit den conservativen Grundsätzen des berühmten Rundschauers (v. Gerlach), das Organ einer mächtigen Partei, hat der Besprechung des Concils eine eigene Rubrik eingeräumt, in welcher im Allgemeinen die Berichte der liberalen, concilsfeindlichen Blätter berücksichtigt werden, wie wir aus den uns vorliegenden Nummern der Monate Januar und Februar ersehen. Nicht mit Still= schweigen wollen wir hiebei übergehen, was bisher weniger beachtet worden ist, das in diesem Blatte signalisirte lebhafte Interesse der deutschen Freimaurer am Concil, dem eine nicht minder lebhafte Aufmerksamkeit der heiligen Synode von Petersburg parallel läuft. Die Nummer 17 vom 21. Januar druckte ein Circular der Groß= loge zu Bayreuth ab, in welchem so ziemlich die Grundsätze des Janus über den Syllabus zum Besten gegeben werden; eine Correspondenz aus London in der Bei= lage derselben Nummer hat gleichfalls mit Janus und seinen Vorläufern glücklich entdeckt, daß das vaticanische Concil bestimmt sei, für immer „den Concilien ein Ende zu machen und sich zum letzten in der ganzen Reihe zu erklären.“ Es ver= steht sich, daß der Correspondent nicht ermangelt, die „Männer von Geist und Bil= dung“ über die ihnen drohende Dictatur wachzurufen. Wir aber möchten den Cor= respondenten ermahnen, sich über Katholisches im nächsten besten Religionshandbuch zu belehren, um sich in Zukunft vor ähnlichen Verstößen gegen den gesunden Men= schenverstand sicher zu stellen. Die Unfehlbarkeit des Papstes ändert nichts an der Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche.

150. **Die Unwahrheiten** der Römischen Briefe vom Concil in der All= gemeinen Zeitung. Von **Wilhelm Emmanuel, Freiherrn von Ketteler,** Bischof von Mainz. Mainz, Verlag von Franz Kirch= heim. 1870. 8⁰. 24 SS.

Daß heutzutage die Journalistik zum großen Theile nicht bloß der Lüge in ihrer unverschämten Gestalt verfallen ist, sondern auch mit einem wahrhaft dämonischen Hasse gegen das Reich der Wahrheit gleichsam nach einem Commando einen gemein= samen Sturmlauf begonnen hat, lehrt tagtäglich selbst der oberflächlichste Blick in die Hauptorgane dieser Richtung. Das Centrum, fast die alleinige Zielscheibe des Angriffs für all’ diese schwarzen Kampfgenossen, bildet in diesem Augenblick natürlich das Rö= mische Concil. Die Hauptrolle im Kampfe ist der Augsburger Allgemeinen Zeitung zugefallen. Obwohl nun fast Alles, was Blätter dieser Gattung ihrem Publicum über das Concil mittheilen, gelogen, oder wofern irgend etwas Wahres zu Grunde liegt, dieses doch jedesmal bis zur gänzlichen Unkenntlichkeit entstellt ist, so geben sich dieselben dennoch mit aller Vorsicht ihrem Publicum gegenüber den heuchlerischen An= strich, nur Objectives und Thatsächliches zu berichten. Es ist darum um des letzteren willen ein sehr verdienstliches Werk, wenn ihm von einer Auctorität, an deren Wahrhaftigkeit und Sachkenntniß im gegebenen Falle ein Zweifel rein unmöglich ist, die ganze Lügenhaftigkeit solcher Organe entlarvt wird. Dieses hat nun der Hoch= würdigste Bischof v. Ketteler in der vorstehenden Broschüre hinsichtlich der von der Augsb. Allg. Zeitung über das Concil gegebenen Berichte mit gewohnter Meister= schaft gethan.

Die Broschüre gibt zuerst eine Charakteristik der gegenwärtigen Tendenz der „All= gemeinen Zeitung“, sowie der kirchenfeindlichen Presse überhaupt. „Die Allg. Ztg.

ist offenbar in diesem Augenblicke nicht blos das Organ jenes freimaurerischen Afterliberalismus, welcher voll Haß und Ungerechtigkeit gegen die katholische Kirche jede specifisch katholische Anschauung mit großer Unduldsamkeit verhöhnt und die ganze Rechtsstellung der katholischen Kirche mit Verleugnung aller wahren Principien der Freiheit anfeindet, sondern sie ist auch das Organ jener katholischen Priester, die innerhalb der Kirche das Princip der vollen Unabhängigkeit der Wissenschaft von der von Gott gesetzten Auctorität der Kirche, also ein absolut unkatholisches und dem ganzen Begriffe und Wesen der Kirche widersprechendes Princip auf ihre Fahne geschrieben haben; ja sie scheint sogar einigen Regierungen nahe zu stehen, welche sie benutzen, um die Welt über die wahre Bedeutung des Concils irre zu führen. Wer die Bewegung in der Presse in diesem Augenblick richtig beurtheilen will, darf nicht vergessen, daß alle Gegner der Kirche und alle der katholischen Kirche feindlichen Regierungen in derselben thätig sind. . . Selbst das russische Schisma hat seine Sendlinge hier, die der „Allg. Ztg." sehr nahe stehen. Daß es einer solchen Coalition möglich ist, ihre Organe mit Nachrichten zu bedienen, wie sie sonst Niemanden zu Gebote stehen, liegt auf der Hand. Daher kommt es auch, daß es diesen Organen ein Leichtes ist, täglich eine Menge kleiner und großer Details, die das lesende Publicum reizen, zu bieten und in eine Menge Dinge einzudringen, die man auf redlichem Wege nicht erfahren kann. . . . Die Augsburger „Allg. Ztg.", die „Times" — wir bitten, nicht zu vergessen, daß auch der berühmte Russel noch hier ist, der in der intimsten Beziehung zu allen revolutionären und antikirchlichen Minen steht, die seit so langer Zeit von England aus in Italien gelegt werden — und einige andere Blätter sind also in diesem Augenblicke die großen Organe des verbündeten rationalistischen Protestantismus, Logenthums, Liberalismus, Diplomatismus im Kampfe gegen die katholische Kirche, wobei abgefallene oder verrätherische Priester wie immer bei solchen Kämpfen ihre guten Dienste leisten und nicht die letzte, sicher aber die gewissenloseste und jammervollste Rolle spielen. Daraus ergibt sich denn auch die Wichtigkeit der Correspondenzen der „Allg. Ztg." in diesem Augenblick. Es ist die große Action der Lüge, um Deutschland über das Concil irre zu führen. Daraus ergibt sich aber auch, daß ich hinreichende Veranlassung hatte, an einem Falle, der mich besonders betraf, nicht eine einzelne Unwahrheit, sondern eine combinirte und systematische Entstellung der „Allg. Ztg." nachzuweisen." — Der Hochwürdigste Bischof hatte nämlich bereits in einer offenen Erklärung vom 19. Februar im „Mainzer Journal" auf die Unwahrhaftigkeit der Berichte der „Allg. Ztg." über das Concil hingewiesen und dieselben durch Confrontirung eines ihrer Telegramme aus Rom, wonach ein von zwei rheinischen Kirchenfürsten ausgehender Antrag einer gemeinsamen Erklärung gegen Dr. von Döllinger in der Versammlung der deutschen Bischöfe entschieden bekämpft worden sei, mit dem wirklichen Thatbestand, deren Augenzeuge der Hochwürdigste Bischof war, öffentlich an den Pranger gestellt. Gelegentlich läßt hier der Hochw. Herr dem von dem ehemaligen Redacteur der Kölnischen Volkszeitung Fridolin Hoffmann herausgegebenen „Rheinischen Merkur", einer bitter antirömischen Wochenschrift, welche nicht ohne den ungeziemendsten Spott die Erklärung des Hochw. Bischofs von Mainz so gedeutet hatte, als ob jenem Telegramme doch noch Wahrheit zu Grunde liegen könne, eine derbe Rüge zugehen, wobei das genannte Blatt also charakterisirt wird: „Das Blatt will ein katholisches sein, zeigt aber schon in seiner ersten Nummer, daß es lediglich ein Organ für jene Richtung ist, welche jetzt Döllinger vertritt, und welcher die Apostaten Frohschammer und Pichler es lediglich als Inconsequenz vorwerfen, daß sie noch nicht ganz ihren Standpunct einnimmt."

In unserer Broschüre ist sodann das erwähnte Telegramm mit der Erklärung des Hochw. Bischofs nochmals abgedruckt. Dasselbe lügenhafte Telegramm hatte aber zugleich das Substrat gebildet für einen der fortlaufenden „Römischen Briefe“ (XXI) in der Allgemeinen Zeitung, worin die im Telegramme enthaltenen fingirten Thatsachen noch viel weiter ausgesponnen sind, um den kühnsten Combinationen und unwürdigsten Behauptungen über Tendenz und Agiren der Minorität der Bischöfe, insbesondere der deutschen, als Grundlage zu dienen. Nachdem der hohe Verfasser Satz für Satz dieser Dichtung beleuchtet und verdientermaßen gewürdigt hat, spricht er zum Schlusse mit apostolischer Entrüstung die Ueberzeugung aus, „daß auch hier wieder sich der alte Grundsatz: Corruptio optimi pessima kundgibt und daß Priester bei einer so ungerechten und erbitterten Anfeindung der Kirche ihre Hand im Spiele haben. Das alte biblische falsi fratres — falsche Brüder — begleitet die Kirche bis an ihr Ende als Schattenseite“ . . . „Es wird auch keine Feder so vergiftet, so lügenhaft, so unwahr, als die des abgefallenen Priesters oder des Priesters, der noch nicht abgefallen ist, aber in feiger Niedertracht sich dem Dienste der Feinde der Kirche verkauft.“

151. **Die „Irrthümer“ von mehr als vierhundert Bischöfen und ihr theologischer Censor.** Ein Beitrag zur Würdigung der von Herrn Dr. von Döllinger veröffentlichten „Worte über die Unfehlbarkeitsadresse“ von Prof. Dr. **J. Hergenröther.** Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1870. 8⁰. 46 SS.

Sollen wir den sehr schätzbaren Gehalt dieser Schrift mit kurzen Worten darlegen, so müssen wir dieselbe als eine umfassende und gründliche Widerlegung der zahlreichen Irrthümer, welche die wenigen „Worte Döllingers über die Unfehlbarkeitsadresse“ enthalten, bezeichnen. Herr von Döllinger erhält hier auf seine Bedenken die befriedigendsten Aufschlüsse nicht sowohl von dem Verfasser der Broschüre, als vielmehr von der katholischen Theologie, sowohl der dogmatischen als insbesondere der historischen, indem Hergenröther wiederum fast jeden Satz mit bewährten und urkundlichen Nachweisen belegt. Die Darstellung ist ruhig und gemäßigt; aber auch entschieden und energisch, wo sie die groben Unwahrheiten und die schweren ungerechten Beschuldigungen Döllingers aufdeckt und zurückweist. So wird (S. 17) die von Döllinger den 400 Bischöfen gemachte Beschuldigung, als ob sie „eine kirchliche Revolution begehrten“, nicht bloß eine Anschuldigung gegen die Mehrheit des allgemeinen Concils, wie sie schwerer und ehrenrühriger kaum je dem katholischen Episkopate in's Angesicht geschleudert worden, sondern auch eine dogmatisch und dogmengeschichtlich haltlose Behauptung genannt, wie aus dem Gesagten sich ergebe. Ebendaselbst fährt der Verf. also fort: „Aber „„an die Stelle der ganzen, in Zeit und Raum universalen Kirche soll ein einzelner Mensch, der Papst, gesetzt werden““. Mit Nichten, werden die „„Adreß-Bischöfe““ entgegnen, es soll nur das Haupt der ganzen, in Zeit und Raum universalen Kirche in seiner vollen Bedeutung gewürdigt werden, wie sie in ihrem Keime schon in den altchristlichen Urkunden enthalten ist. Nicht um einen „„einzelnen Menschen““, der da Papst genannt wird, handelt es sich, sondern um das von dem Leibe untrennbare Haupt, den Hirten und Lehrer aller Gläubigen, auch der Bischöfe. Was ist der Papst? fragte Sybel. Das ganze christliche Alterthum beantwortet die Frage. Es ist der Nachfolger Desjenigen, dem das nie

unerhört gebliebene Gebet des Erlösers Festigkeit im Glauben zusicherte und dem der Auftrag ertheilt ward, seine Brüder zu bestärken, die Schafe und Lämmer des Herrn ohne Ausnahme zu weiden, der als Fundament, Grundstein der Kirche bezeichnet und mit den Schlüsseln des Himmelreiches betraut wurde, der da sagen konnte im Rathe der Apostel und der Aeltesten: „„Ihr wisset, daß Gott von Alters her unter euch ausgewählt hat, daß durch meinen Mund die Völker das Wort des Evangeliums hören und glauben sollen"", der da der Erste, der Koryphäe, der Fürst der Apostel war. Es ist Derjenige, von dem die Bischöfe aller Jahrhunderte die Festigkeit des Glaubens erwarteten, dem die Streitfragen aus der ganzen Kirche vorgelegt wurden, dem auch die Gallicaner den vorzüglichsten Antheil an ihrer Entscheidung zuschrieben, von dem in der Kirche nicht weiter appellirt werden darf, dessen Aussprüche sogar nach den Jansenisten mindestens mit ehrfurchtsvollem Schweigen aufgenommen werden müssen, von dem sich zu trennen Häresie ist, ohne den kein Concilium Geltung hat, der die Fülle der kirchlichen Gewalt, daher auch des Lehramts, in sich hat". — Wenn Döllinger behauptet, es sei unwahr, daß gemäß der allgemeinen und constanten Tradition der Kirche die dogmatischen Urtheile der Päpste irreformabel seien, und zum Beweise des Gegentheils das Schreiben Leo's I., das Constitutum des Vigilius und das Schreiben des Honorius anführt, welche von der vierten, fünften und sechsten allgemeinen Synode geprüft und nach Befund der Sache entweder angenommen, wie das erstere, oder verworfen worden seien, wie die beiden letzteren, so wird darauf erwidert (S. 29): „Das Schreiben Leo's an Flavian war zu Chalcedon schon in der zweiten Sitzung als Norm des Glaubens erklärt worden; eine neue Exposition war unnöthig; erst nachher, als einige minder unterrichtete Bischöfe Bedenken äußerten, die bis zur vierten Sitzung gehoben waren, gingen die Väter ungern auf eine Conferenz darüber ein, ut qui dubitant, doceantur. Die Mehrheit der Bischöfe hatte gleich anfangs mit Acclamation Leo's Entscheidung angenommen. Das Constitutum des Vigilius vom 14. Mai 533, das übrigens eines dogmatischen Irrthums nicht überführt werden konnte, hatte Kaiser Justinian anzunehmen sich geweigert und daher es auch der Synode nicht mitgetheilt; diese, damals nur eine orientalische Particularsynode, war daher gar nicht in der Lage, es zu prüfen und zu verdammen. Honorius aber ward deßhalb verdammt, weil er durch seine Nachlässigkeit den Irrthum der Monotheleten begünstigte, weil er eben Nichts entscheiden wollte und sein Amt nicht übte, seine Brüder zu bestärken; seine Worte waren aber sicher nicht häretisch. Aber in dem (von derselben sechsten Synode) mit voller Zustimmung aufgenommenen Schreiben des Papstes Agatho ward versichert, daß die Päpste nicht vom Wege der Wahrheit abwichen und an der Auctorität des apostolischen Stuhles die ganze katholische Kirche und die allgemeinen Synoden festhielten und ihr in Allem folgten. Darin war auch verboten, über die von Agatho entschiedene Sache als über etwas noch Ungewisses zu disputiren. . . . In Agatho's Schreiben findet sich eine definitio ex cathedra, keineswegs aber in den Briefen des Honorius." Am Schlusse sagt der Verf.: „Eine Glaubensprüfung ergeht über die katholische Welt. Nicht mit Mißtrauen, sondern mit vollem Vertrauen sehen die Gläubigen den Beschlüssen des ökumenischen Concils entgegen, bereit, allen Decreten als Aussprüchen des unfehlbaren kirchlichen Lehramts zu folgen, was es auch beschließen möge, von den mit dem Oberhaupte vereinigten Bischöfen sich belehren zu lassen, nicht aber beanspruchend, die Hirten selber zu belehren oder sie zu bloßen Vertretern der Volksmeinung zu degradiren . . . Lassen wir uns nicht blenden durch den Einwand, die Mehrzahl der Bischöfe seien ganz ungelehrte, ungebildete Leute; so haben die alten Irrlehrer jeder-

zeit von den Bischöfen gesprochen; so sprach man von den Aposteln, durch die Gott gleichwohl die Weisheit dieser Welt zu Schanden machte; sodann sind die Bischöfe nicht wegen ihrer Weisheit und Gelehrsamkeit unfehlbare Lehrer der Kirche, sondern wegen des Beistandes Christi, wegen der göttlichen Obsorge, die da verhütet, daß durch irrende Hirten und Lehrer das christliche Volk hin und her geworfen werde von jeglichem Winde der Lehre."

152. **Die Infallibilität des Oberhauptes der Kirche und die Zustimmungsadressen an Herrn v. Döllinger,** namentlich die Münster'sche. Von Dr. **Albert Stöckl,** Professor der Philosophie an der Königl. Akademie zu Münster. Münster, 1870. Adolph Russel's Verlag. 8°. 33 S.

Die Schrift enthält eine eingehende Beurtheilung der an Dr. v. Döllinger (in Folge seiner am 21. Januar 1870 in der Augsb. „Allg. Zeitung" veröffentlichten Erklärung) gerichteten Zustimmungsadressen. Prof. Stöckl beschreibt zuerst in einem übersichtlichen und wahrheitsgetreuen Berichte den ganzen Verlauf der gegen die dogmatische Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit gerichteten Agitation in Deutschland von ihren ersten Anfängen bis auf die jüngsten Zustimmungsadressen an Herrn v. Döllinger. „Als Pius IX.", so beginnt die Broschüre, „vor zwei Jahren den Entschluß kund gab, die Bischöfe des Erdkreises zu einem allgemeinen Concil um sich zu vereinigen, da war die ganze katholische Christenheit hoch erfreut über das in Aussicht stehende großartige Ereigniß. . . . Die Feinde der Kirche spotteten über den Entschluß unseres glorreichen Papstes, sie hielten die Ausführung dieses Entschlusses für unmöglich. Aber er ist doch ausgeführt. — Wie zu erwarten war, brach nun im antikirchlichen Lager der Sturm gegen das Concil mit erneuerter Wuth los. — Was man jedoch nicht hätte erwarten sollen, selbst im Schooße der gläubigen Katholiken sollte die allgemeine Freude über dieses große Werk der Vorsehung nicht ungetrübt bleiben. Eine einfache, in der Civiltà cattolica mitgetheilte Correspondenz aus Frankreich, welche den Wunsch aussprach, auf dem bevorstehenden Concil die Infallibilität des Oberhauptes der Kirche definirt zu sehen, wurde von gewisser Seite als ein erwünschter Anlaß ergriffen, seinem ganzen Zorn gegen vermeintlichen Ultraromanismus Luft zu machen. „Der Kampf richtete sich zunächst gegen jene Dogmatisirung der Infallibilität des Papstes in Glaubens- und Sittenlehren, die man von dem kommenden Concil befürchtete, und schlug dann von diesem Mittelpuncte aus seine weiteren Ringe." Nicht in Büchern und theologischen Zeitschriften sollte der Kampf ausgefochten werden, nein! „man warf den Streit auf die Gasse. Im verflossenen Frühjahr erschienen die bekannten wüthenden Artikel in der Allgemeinen Zeitung, einem protestantischen Blatte, Artikel, bezüglich deren man lange in dem Glauben sich wiegte, es hätte sie ein Apostat geschrieben, bis endlich das, was tiefer Blickende bereits Anfangs gesehen hatten, als unleugbare Thatsache sich herausstellte. Diese Artikel, in welchen nicht bloß die crasseste Impietät gegen den heil. Stuhl sich kundgab, sondern auch schon die Grundfesten der kirchlichen Verfassung angegriffen wurden, gaben das Signal zum Losbruche der Agitation. Die rein theologische Frage war nun den Zeitungsschreibern hingeworfen, und was diese mit einer Sache, die sie nicht verstehen, und die sie hassen, anzufangen wissen, ist männiglich bekannt. Von der Allgemeinen

Zeitung an bis zum letzten Gassenblatte herab wurde nun das Thema in allen Variationen der Unwissenheit und des wüthendsten Partei-Hasses abgehandelt." Die Fortschrittspartei in Süddeutschland benützte die Sache als Agitationsmittel für ihre politischen Zwecke, um den Vorkämpfern des katholischen Volkes in Bayern den Vorwurf zuzuschleudern, sie wollten das Land zu einer römischen Provinz machen. Die Broschüre beschreibt die weiteren Phasen der durch die Presse fortgesponnenen scandalösen Agitation bis zur feierlichen Eröffnung des Vaticanischen Concils und fährt dann fort: „Das war die Vorbereitung zum Concil in den Kreisen der „Gebildeten", während das christliche Volk auf den Knieen lag, um im Verein mit seinem Klerus um die Erleuchtung der Bischöfe für das schwere und große Werk, das sie begannen, zu flehen. Man hätte nun erwarten sollen, daß die Agitation wenigstens jetzt, nachdem das Concil eröffnet worden, eingestellt werde, daß man wenigstens jetzt die Bischöfe ruhig berathen ließe über das, was zum Heile der Kirche und der Menschheit als nothwendig erachtet werden möge." Man hätte erwarten sollen, daß man „dieser ehrwürdigsten Versammlung, die sich nur denken läßt", so viel Vertrauen entgegenbringen werde. „Aber wer in dieser Hoffnung sich wiegte, der ist gegenwärtig enttäuscht." Die Schrift kommt nun auf die bekannte Erklärung v. Döllingers in der Allgemeinen Zeitung zu sprechen, und die ihm dafür vom Magistrat der Stadt München zugedachte Verleihung des Ehrenbürgerrechtes. „Um über diese (letztgenannte) Thatsache sich ein Urtheil zu bilden, muß man die Verhältnisse kennen. Der Magistrat der Stadt München besteht in Folge der erst kürzlich geschehenen Neuwahl aus lauter Anhängern der Fortschrittspartei; es ist nicht ein einziges katholisch-conservatives Mitglied in demselben. Welches aber die Bestrebungen und Ziele der Fortschrittspartei in Süddeutschland gegenüber der Kirche, ihren Lehren und ihren Rechten seien, das weiß nur der, welcher mit den Verhältnissen in Süddeutschland und speciell in Bayern vertraut ist . . . Der Magistrat in München besteht aus Protestanten, Freimaurern, Juden und Mitgliedern katholischer Pfarreien, unter welchen letzteren auch der Eigenthümer und Verleger der „Neuesten Nachrichten", eines Blattes welches tagtäglich das Gift der Verleumdung, des Hohnes und der Schmähung gegen Alles, was dem Katholiken heilig und ehrwürdig ist, in Masse ausspritzt. Alle diese Männer haben Hrn. Döllinger unanimiter das Ehrenbürgerrecht zuerkannt, und zwar wegen seines „mannhaften" Auftretens dem Concil gegenüber. Was will man mehr! Es liegt ein furchtbarer — Ernst für einen katholischen Priester darin, von einer solchen Versammlung wegen seiner kirchlichen Haltung decorirt zu werden." Der Verfasser kommt nun zur besonderen Veranlassung seiner Schrift, zu den bekannten Zustimmungsadressen verschiedener Universitäts-Professoren an Hrn. v. Döllinger, insbesondere der Münster'schen. Diese letztere, „von einem jungen Laienprofessor verfaßt, ist von zwei Professoren der Theologie und von zwölf Mitgliedern der philosophischen Facultät unterzeichnet. Sechs Docenten der Theologie und sieben Mitglieder der philosophischen Facultät haben nicht unterzeichnet. — Dahin sind wir also in Münster gekommen. Wie wird man in Süddeutschland staunen, wenn man die katholische Akademie Münster, die bisher in allen katholisch-conservativen Kreisen einen so guten Klang hatte, nun mit einem Male an die Seite des Münchener Magistrats (!) sich stellen sieht!! Unter solchen Umständen halte ich es für eine Pflicht und für eine Ehrensache, öffentlich gegen diese Zustimmungsadresse an Dr. Döllinger aufzutreten und Protest einzulegen. Man hat mir die Adresse zur Unterschrift nicht vorgelegt; man wußte wohl, daß von mir nichts zu erwarten sei. Aber ich glaube mich nicht damit begnügen zu können, daß mein Name nicht unter der Adresse steht; ich glaube,

es sei Pflicht und Ehrensache, gegen diesen Agitationsschwindel nunmehr, nachdem er auch unsere katholische Akademie ergriffen hat, öffentlich aufzutreten, und zwar im Interesse der Wahrheit und des katholischen Standpunctes."

Fern von aller leidenschaftlichen Gereiztheit und Invective gegen die Adressanten, beleuchtet nun der Verfasser vor Allem den Standpunct, welchen dieselben laut ihrer öffentlichen Zustimmungs-Adresse, wohl ohne es klar zu erkennen, der Kirche und katholischen Doctrin gegenüber eingenommen haben. In der Döllinger'schen Erklärung gegen die Adresse der Majorität der Bischöfe handelt es sich keineswegs um die Opportunität der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit, sondern vielmehr um die Lehre von der Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes selbst. Diese verwirft Döllinger als „durchaus falsch und irrthümlich", als eine Lehre, die nimmermehr zum Dogma erhoben werden könne und dürfe, weil durch die Dogmatisirung derselben ein Irrthum zum Dogma erhoben würde. Er warnt deßhalb die Bischöfe, daß sie diesen Schritt nicht thun sollten, weil sie dadurch die Kirche auf's Höchste gefährden würden. Darin stimmen nun, wenn man die Sache objectiv, rein nach dem, was die Adressanten durch ihre Zustimmungsadresse erklären, beurtheilt, dieselben mit Döllinger überein. „Wer oder was gibt aber den Herren Adressanten das Recht, diese Behauptung öffentlich so gelassen auszusprechen? Diese Lehre von der Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes ist uralt, sie ist von den größten Theologen der Kirche mit Entschiedenheit aufrecht erhalten und vertheidigt worden; nur die Gallicaner und Jansenisten haben dieselbe geleugnet; in fast allen katholischen Schulen wird sie vorgetragen, vorgetragen unter den Augen des Papstes, vorgetragen unter den Augen der Bischöfe; diese Lehre ist von einer Menge von Provincialconcilien feierlich proclamirt worden; diese Lehre liegt der ganzen Praxis der Kirche zu Grunde; . . . sie ist die Doctrina communis, und als solche selbst von Solchen anerkannt, welche der gegentheiligen Ansicht sind. Und nun kommt man, und erklärt in einer öffentlichen Adresse diese Lehre für falsch, für einen schweren Irrthum! Kann das gestattet sein? Nein, meine Herren, Sie haben kein Recht dazu, auf diese Lehre das Brandmal des Irrthums zu werfen. Sie können, so lange die Kirche nicht eine formelle Entscheidung gegeben, der gegentheiligen Ansicht sein, Niemand wehrt es Ihnen; aber Sie haben nicht das Recht, diese Doctrina communis öffentlich als falsch und als einen gefährlichen Irrthum zu erklären, Sie haben kein Recht zu behaupten, die Kirche habe in ihren theologischen Schulen einen formellen Irrthum gehegt, genährt und gepflegt; Sie haben kein Recht, die constante Praxis der Kirche als auf einem schweren Irrthum beruhend hinzustellen; Sie haben kein Recht, so vielen Provincialconcilien vorzuwerfen, sie hätten einen Irrthum proclamirt und ihren Klerus angewiesen, einen Irrthum zu predigen" u. s. w. Der Verfasser führt alsdann aus, welche tiefe Beleidigung gegen die 500 Bischöfe, welche das ökumenische Concil inständig gebeten haben, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes zum Dogma zu erheben, in jener Zustimmungs-Adresse an Hrn. v. Döllinger liege; er schließt diesen Passus mit den Worten: „Mögen die Herren Adressanten auf Döllinger mehr Vertrauen setzen, als auf ihre Bischöfe; das ist ihre Sache; — uns aber mögen sie damit nicht behelligen. Wenn es sich um unsern Glauben und um unsere religiöse Ueberzeugung handelt, dann gilt uns, schon von rein menschlichem Standpuncte aus betrachtet, ein armer Missionsbischof, der auf Alles in der Welt verzichtet hat, um, fern von seinem Vaterlande, fern von Allem, was ihm lieb und theuer ist, in Armuth, Noth und Gefahr die Seelen der armen Heiden zu retten, unendlich, ja unendlich mehr, als ein Gelehrter, der mit Ehren überschüttet, in

den von seinen Anhängern ihm gestreuten Weihrauch eingehüllt, gehätschelt und flattirt von dem ganzen Troß des Liberalismus, und hinaufgeschwindelt von demselben zum „ersten und größten Theologen Europas", ruhig und behaglich hinter seinem Studirtische sitzt, und — Artikel in die protestantische Allgemeine Zeitung schreibt." Der V. zeigt dann ferner, mit welchem Unrechte sich die Adressanten auf den Antrag jener Bischöfe zu stützen gedenken, welcher die Dogmatisirung der päpstlichen Unfehlbarkeit nur für inopportun erklärt und darum davon abzustehen erachtet, während viele dieser Bischöfe sich für die Lehre selbst längst entschieden ausgesprochen hätten. Die Unziemlichkeit der Zustimmungs-Adresse wird weiter beleuchtet durch die Stellung und wissenschaftliche Bildung der Adressanten selbst. „Und noch eine Frage sei uns gestattet: Wer sind jene Herren, welche 500 Bischöfen unserer Kirche den beleidigenden Vorwurf zuschleudern: Ihr seid in einem verderblichen Irrthum befangen! . . Wer sind sie? — Wenn wir die Namen der Herren, die die Münster'sche Adresse unterzeichneten, durchsehen, so finden sich unter denselben ein paar Theologen, ja! — — Die übrigen sind Laien. Da sehen wir Lehrer der Zoologie, der neuern Sprachen, der Chemie, der deutschen Literatur, der Mineralogie, der Botanik, der Profangeschichte u. s. w. u. s. w., gewiß, in ihren Fächern ausgezeichnete Männer, wer wollte das leugnen! Ich am allerwenigsten möchte denselben nahe treten. Aber die Frage muß mir doch gestattet sein: Von welcher Art ist denn die Frage, um welche es sich hier handelt? Sie ist doch keine zoologische, sie ist keine literaturgeschichtliche, sie ist keine chemische u. s. w., — sie ist einfach eine theologische und nur eine theologische Frage . . . Es ist aber eine Regel der Logik, daß Derjenige, welcher über eine Frage, die in eine bestimmte Wissenschaft gehört, ein entscheidendes Wort mitsprechen will, in dieser Wissenschaft selbst bewandert sein müsse, und daß Einer, der in der fraglichen Wissenschaft Laie ist, nicht berechtigt sei, sich eine entscheidende Stimme in der bezüglichen Frage zu vindiciren" . . . „Hätten Sie die angeführte einfache Regel der Logik beobachtet, dann hätten Sie wohl auch nicht den faux-pas gemacht, die Argumentation Döllingers gegen die Infallibilität des Papstes in Ihrer Adresse als „unwiderleglich" zu bezeichnen. Das ist gerade, als wenn ich sagen wollte: „Dieser Zoologe behauptet und beweist einen zoologischen Lehrsatz so, daß ihn gar kein anderer mehr widerlegen kann. Ich müßte als Laie stets befürchten, von einem andern Zoologen Lügen gestraft zu werden." — Der V. beweist aber endlich, daß der Standpunct Döllingers ganz unkatholisch, wesentlich der häretische ist. „Dr. Döllinger sagt in seinem Zeitungsartikel, die Lehre von der Infallibilität des Papstes in Glaubens- und Sittensachen sei ein verwerflicher Irrthum, und wenn das Concil dieselbe dogmatisiren würde, so würde es einen Irrthum in die Glaubenslehre aufnehmen. Was ist damit ausgesprochen? Nichts anderes, als dieses: Was ich (Dr. Döllinger) von dieser Frage halte, was ich darüber lehre, meine Ansicht in dieser Sache ist die allein richtige; das Concil kann und darf gar nicht anders entscheiden, als wie ich lehre; sowie es anders entscheidet, stellt es der Christenheit einen Irrthum als Glaubenssatz vor . . . Auf diesem Standpuncte, welchen Döllinger einnimmt, sind von jeher alle Häresien entstanden. Jeder Sectenstifter ging davon aus, eine Ansicht, in der er sich verfestigt hatte, als die allein wahre und giltige festzuhalten und zu proclamiren und auf dieser seiner Ansicht auch der Kirche gegenüber zu beharren" . . . „Und nun darf ich wohl fragen, meine Herren, wie konnten Sie unter solchen Umständen in einer öffentlichen Zustimmungsadresse sich für Döllinger erklären, seine „Entschlossenheit" und „Mannhaftigkeit" rühmen und ihm Glück wünschen zu dem Schritte, den er gethan? . . . „Das ist schlimm, sehr schlimm. Bei einem solchen

Schritte wäre es angezeigt gewesen, sich die Sache zehnmal zu überlegen, bevor man unter dieses Actenstück seinen Namen schrieb."

Der Verfasser kommt sodann auf die Lehre von der Infallibilität des Papstes selbst zu sprechen und erörtert klar und treffend, wie analog dem obersten Gerichtshofe im Staate, dessen Aussprüche von Allen eine formelle Infallibilität zuerkannt werden müsse, eine Infallibilität in dem Sinne, daß seine Entscheidungen von den Parteien nicht mehr bestritten werden dürfen, auch in der Kirche ein oberstes Tribunal bestehen müsse, um bei vorkommenden Glaubensstreitigkeiten auctoritativ zu entscheiden, was das Wahre in der Sache sei. „Denn geschähe Solches nicht, dann wäre der Bestand der wahren Lehre nicht gesichert, und die Kirche müßte sich in tausende und tausende von Secten auflösen. Wie die staatliche Gesellschaft in einen Krieg Aller gegen Alle sich verlieren müßte, wenn bei streitigen Rechten nicht eine auctoritative Entscheidung erfolgen würde, so müßte das Gleiche auch bei der Kirche stattfinden, wenn bei Streitigkeiten über Glaubenslehren nicht auctoritative Entscheidungen den Streit beenden würden" . . . „Bis dahin stehen Staat und Kirche einander vollkommen parallel. Aber nun beginnt die Verschiedenheit. Während nämlich im Staatsleben die formale Infallibilität bei der obersten Instanz für die Aufrechthaltung der Rechtsordnung vollkommen ausreicht, muß bei der höchsten Instanz der Kirche mit der formalen nothwendig auch die materielle Infallibilität sich verbinden. Denn hier handelt es sich nicht mehr darum, zu entscheiden, was als bestehendes Recht anzuerkennen sei, sondern es handelt sich darum, zu entscheiden, was Wahrheit und was Irrthum sei, was wir als Wahrheit zu glauben, und was wir als Irrthum zu verwerfen haben" . . . „Es kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß diese oberste Instanz in der Kirche immer und continuirlich vorhanden sein müsse. Es wäre ganz absurd, annehmen zu wollen, der oberste Gerichtshof in der Kirche brauche bloß alle Jahrhunderte, oder gar bloß alle drei Jahrhunderte zusammenzutreten. Denn wer würde dann in der Zwischenzeit die in der Kirche auftauchenden Lehrstreitigkeiten entscheiden? Wie im Staate der oberste Gerichtshof stets präsent sein muß, um zu jeder Zeit die vorkommenden Rechtsstreitigkeiten entscheiden zu können, so muß in der Kirche das Gleiche der Fall sein. Denn sonst wäre die Verfassung der Kirche die allerschlechteste, die sich denken läßt, und die Einheit in der Lehre und im Glauben ließe sich gar nicht aufrecht erhalten" . . . „Welches ist nun jene oberste Instanz in der Kirche, die in Glaubens- und Sittenlehren infallibel entscheidet? Jeder Katholik antwortet: Der Papst und die Bischöfe . . . Nun aber entsteht die weitere Frage: Wie und auf welche Weise übt diese höchste Instanz ihre infallible Lehr- und Entscheidungsgewalt aus? Auch hier antworten Alle, mögen sie Fallibilisten oder Infallibilisten sein, wiederum einstimmig: Auf erster Linie im Concil . . . ., hier entscheidet der Papst im Verein mit den um ihn versammelten Bischöfen in corpore auctoritativ und infallibel über das, was in Sachen des Glaubens und der Moral Wahrheit und was Irrthum sei. — Aber das Concil kann nicht immer versammelt bleiben . . . Und doch muß eine permanente oberste Instanz vorhanden sein . . . Wie wird also die oberste Entscheidungsgewalt ausgeübt, wenn die Bischöfe zerstreut sind? Auch hier antworten wiederum Fallibilisten und Infallibilisten einmüthig: Vom Papste, als dem Oberhaupte der Kirche. — Erst von da aus scheiden sich beide Lehrrichtungen. Die Fallibilisten sagen nämlich so: Wenn die Bischöfe zerstreut sind, so entscheidet in Glaubens- und Sittenlehren allerdings zunächst der Papst als Oberhaupt der Kirche; aber die Giltigkeit und Sicherheit seiner Entscheidungen ist abhängig von der nachträglichen stillschweigenden Zustimmung aller

Bischöfe. . . . Die Infallibilisten dagegen lehren: Wenn die Bischöfe zerstreut sind, so entscheidet der Papst als Oberhaupt der Kirche in Glaubens- und Sittenlehren in der Art, daß seine Entscheidungen an sich schon giltig und gewiß sind, ohne die nachträgliche stillschweigende Zustimmung der Bischöfe. Denn, sagen sie, der Papst entscheidet nicht als Privatperson, sondern als Haupt der Kirche; im Haupte aber ist die ganze lehrende Kirche vereinigt und repräsentirt . . . Das ist nun die ganze Streitfrage zwischen den Fallibilisten und Infallibilisten. . . . Was liegt denn in der Lehre der Infallibilisten so Schreckliches, daß die ganze liberale Welt in Bewegung kommt, und über Absolutismus, Antichristenthum und was weiß ich Alles, jammert?" Der Verfasser untersucht nun, ob denn der Fallibilismus in der Kirche sich halten lasse. „Die Giltigkeit, Wahrheit und Gewißheit der päpstlichen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren soll also bedingt sein durch die nachträgliche stillschweigende Beistimmung aller Bischöfe. So lange es also nicht ganz sicher und gewiß ist, daß alle Bischöfe beigestimmt haben, kann kein Katholik eine vom Oberhaupte der Kirche erlassene Entscheidung als wahr und giltig annehmen; er muß seine Beistimmung suspendiren. Es muß sich daher mit unabweislicher Nothwendigkeit die Frage ergeben: Wann tritt der Zeitpunct ein, in welchem Jedermann sicher und gewiß sein kann, daß alle Bischöfe zugestimmt haben, und welches ist das Kennzeichen, woran Alle diese Beistimmung erkennen können? Wenn es sich um meinen Glauben handelt, da muß ich ganz sicher darüber sein, daß factisch alle Bedingungen, die zur Wahrheit und Giltigkeit einer Glaubenslehre erforderlich sind, vorhanden seien; auf eine bloße Vermuthung hin, auf die bloße Wahrscheinlichkeit hin, jetzt könnten vielleicht alle Bischöfe factisch beigestimmt haben, kann ich unmöglich glauben. Was geben nun die Fallibilisten für einen Zeitpunct an? Sie geben einfach keinen an, weil sie keinen angeben können. Was geben sie für ein Kennzeichen an, woran sich die Beistimmung der Bischöfe als factisch geschehen erkennen läßt? Keines. Was soll aber das heißen? Damit zerstören sie ja alle Sicherheit des Glaubens, und stoßen die Christenheit in ein Meer des Zweifels und der Beunruhigung. — Ja es kommt noch mehr hinzu. Es könnte in dieser Hypothese zu einer Gesammtbeistimmung aller Bischöfe gar nicht kommen. Denn wie der einfache Gläubige, so kann auch der Bischof eine vom Papste als Oberhaupt der Kirche erlassene Entscheidung nicht eher im Glauben annehmen, als bis er sicher ist, daß alle seine Mitbischöfe beigestimmt haben. Woran soll er nun dieses erkennen? Er muß ja stets voraussetzen, daß auch die übrigen Bischöfe, wie er selbst, ihre Beistimmung noch suspendiren, bis die andern beigestimmt haben. Da würde also immer der eine auf den andern warten müssen, und zu einer Gesammtbeistimmung würde es gar nicht kommen können. — Und weiter: die Bischöfe könnten ja auch nicht beistimmen. Was dann? Wie sollen die einzelnen Bischöfe ihre Nichtbeistimmung erklären? Sollten sie etwa nach Ländern oder Nationen sich versammeln, und die päpstlichen Entscheidungen prüfen, ob sie auch zulässig seien? Das müßten sie dann jedenfalls ohne den Papst thun. Aber dann ist nicht mehr der Papst und der Episkopat, dann sind die Bischöfe in ihrer Trennung vom Papste die oberste Instanz in der Kirche, und Jeder könnte von der Entscheidung des Papstes an die Bischöfe appelliren." Ein ähnlicher Widerspruch ergibt sich, wenn die Bischöfe die päpstliche Entscheidung theils annehmen, theils nicht. So ist denn mit der Fiction einer stillschweigenden Beistimmung der Bischöfe in der Praxis durchaus nicht auszukommen. „Die ganze Kirche müßte sich in ein Chaos auflösen, wenn man diese Theorie praktisch zu verwirklichen suchte." Der Verfasser folgert also mit Recht, daß die Infallibilität des Kirchenoberhauptes

die einfachste, natürlichste und der Natur auctoritativer Entscheidung angemessenste Lehre sei. Ausgeführt wird dann, wie die Unfehlbarkeit dem Papste nur verheißen ist, wenn er kraft seiner Sendung als Oberhaupt der Kirche und als oberster Richter in Glaubenssachen auctoritativ eine Entscheidung gibt, wie absurd es sei, aus der Unfehlbarkeit des Papstes seine absolute Herrschaft über alle Fürsten folgern zu wollen. Den Schluß bilden einige specielle Berichtigungen bezüglich der Münster'schen Adresse. Die höchst zeitgemäße Broschüre möge recht Vielen ein Wegweiser sein, um sich an dem verhängnißvollen Scheideweg der gegenwärtigen religiösen Bewegung zu orientiren.

Nach kurzer Frist erschien von derselben Schrift die

153. Zweite, vermehrte Auflage, nebst einigen Bemerkungen über eine inzwischen erschienene Schmähschrift einiger Münster'schen Döllinger-Adressanten: „A. Stöckl für die Infallibilisten". Münster. A. Russell's Verlag. 1870. 8°. 40 SS.

„Während des Druckes dieser zweiten Auflage meiner Broschüre", sagt der Verfasser im „Nachtrag" (S. 36), „hörte ich, daß hier (in Münster) eine Gegenbroschüre vorbereitet werde, und ließ daher den Herrn Verleger mit der Ausgabe so lange zuwarten, bis diese Gegenbroschüre erschienen wäre, um gegebenen Falls darauf reflectiren zu können." Dieses aber sei, fügt er bei, wegen des Charakters der gegnerischen Schrift unmöglich. Statt wissenschaftlich sich auf Beibringung von Gegengründen einzulassen, sei das Ganze „ein Gewebe persönlicher Anzüglichkeiten und Verunglimpfungen", „strotzend von crassester Unwissenheit über das Wesen und die Verfassung der Kirche, über die kirchliche Lehre und über das kirchliche Lehramt; durch und durch und bis in das innerste Mark hinein unkatholisch und im Pichler'schen Geiste geschrieben" . . . „Wenn ein Katholik mich frägt, was ich gegen diese Broschüre zur Vertheidigung zu sagen habe, so werde ich ihm einfach diese Broschüre selbst in die Hand geben und ihm sagen: Lesen Sie diese Broschüre; Sie lesen darin zugleich auch meine Vertheidigung. Sie werden sich überzeugen, daß ich in meiner Broschüre die ganze Adressen-Agitation nicht bloß richtig beurtheilt habe, sondern daß mein Urtheil noch dazu auf's Aeußerste schonend war, und daß ich nicht den hundertsten Theil von dem gesagt habe, was eigentlich hätte gesagt werden können und sollen" . . . In der „Honoriusfrage" begnüge sich die Broschüre, Gratry abzuschreiben und unbekümmert um die glänzenden Widerlegungen desselben, sowie die eingehendsten Untersuchungen in Deutschland auf die Auctorität dieses Neugallicaners zu schwören. Auch diese Broschüre wagt es, sich auf die „deutschen Bischöfe" zu berufen, deren Stimmung über die Adressen doch wahrlich zur Genüge bekannt ist.

154. „**Die männliche That**" und „die unwiderleglichen Bemerkungen" des Herrn Professors von Döllinger. — Corruptio optimi pessima. — Ein freies Wort an die besonnenen und freisinnigen Männer Kölns und Deutschlands. Von Dr. **Joseph Scheeben.** Köln, Druck und Verlag der Rommerskirchen'schen Buchhandlung. (J. Mellinghaus.) 8°. 51 SS.

Mit scharfem Freimuth enthüllt der Verfasser dem Leser die ganze Größe der Verblendung und des Aergernisses, wozu Döllinger durch sein jüngstes Auftreten sich hat

fortreißen lassen, bezeichnet das, was die zu Döllingers Fahne sich Bekennenden als „eine erleuchtete und männliche That" anpreisen, als „finstere unmännliche That, weil durchaus ein Werk der gröbsten Unwahrheit und der schwärzesten Verleumdung", nennt die That „eine Sünde an der Kirche, der Wissenschaft und dem gläubigen Volke, eine Schmach für unser deutsches Vaterland", und beklagt es „als eine traurige Verdunkelung des Sinnes für Religion, Wahrheit und Recht, daß diese That keinen Schrei der Entrüstung im katholischen Deutschland hervorgerufen, daß vielmehr Theologen sich gefunden haben, welche, ihrer eigenen priesterlichen und wissenschaftlichen Ehre nicht eingedenk, Döllinger zu seinem Schritte aufgemuntert und unterstützt haben, und noch weit mehrere gebildete Männer ihm Beifall klatschen." Die Schrift soll den „evidenten" Beweis liefern von der Wahrheit dieser schweren Anklagen: „Wir werden reden", spricht der Verfasser, „obgleich manche zarte Rücksichten gegen einzelne Personen, die wir ehren und lieben, deren Gesinnung und Verdienste wir hochschätzen, und deren Wohlwollen wir um jeden andern Preis, als den der Wahrheit und der Ehre der Kirche uns erhalten möchten, uns entmuthigen und abhalten könnten. Wir vertrauen, daß sie uns um der Wahrheit willen ihr Wohlwollen nicht entziehen werden." Der Klarheit halber bringt der Verfasser seine Argumente unter einige Hauptcapitel. Das erste trägt den Titel:

„Die That Döllingers und ihre Präcedentien." — Die Vergangenheit Döllingers tritt hier zu seiner Gegenwart in den schroffsten Gegensatz. Wer die lobende Anerkennung, welche S. 6 fg. den früheren wissenschaftlichen Leistungen Döllingers und seinen Verdiensten um die Kirche gezollt wird, liest, wird dem Verf. sicher nicht den Vorwurf machen, daß er dieselben unterschätze. Nachdem er hervorgehoben, wie Döllinger in seinen früheren Werken namentlich auch den Primat des Papstes und seine unermeßliche Bedeutung für die Kirche so siegreich vertheidigt habe, fügt er die Bemerkung hinzu: „Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes soll ihm immer Schwierigkeiten gemacht haben; in seinen Büchern ist jedoch keine Spur der letzteren zu entdecken, vielmehr schließen die von ihm stets aufgestellten Grundsätze und Thatsachen wesentlich die Lehre in dem Sinne, wie sie von den 400 Bischöfen formulirt worden, ein. Man betrachtete diese Antipathie damals nur als eine Schrulle, die einmal in dem sonst so klaren Kopfe spuke, die aber seine theologisch-kirchlichen Grundsätze unberührt ließ." „Wie ganz anders stehen die Verhältnisse jetzt! Statt die fixe Idee durch seine kirchlichen Grundsätze vollständig zu überwinden oder wenigstens einzudämmen, wie früher, stößt er nun alle seine früheren Grundsätze, den ganzen herrlichen Bau seiner wissenschaftlichen Leistungen um, und stellt dagegen eine Reihe von theoretischen und praktischen Behauptungen auf, die er früher stets aus ganzer Seele verabscheut und mit der ganzen Macht seiner Talente und seiner Gelehrsamkeit bekämpft hatte. Der Beweis hierfür ist in der (bei Pustet in Regensburg erschienenen) Schrift „Neue Erwägungen über die päpstliche Unfehlbarkeit" durch einfache Confrontation seiner früheren und jetzigen Aeußerungen um so unwiderlegbarer geliefert, als die Schrift im ganzen liberalen Lager todtgeschwiegen, und kein Versuch, dieselbe zu widerlegen, gemacht worden ist." Von den Ursachen, welche in Döllinger eine so merkwürdige Umwandlung hervorgebracht haben, will der Verfasser schweigen, erwähnt wird nur, „daß Döllinger in seiner Rede auf der Münchener Gelehrtenversammlung 1863 (S. 47) ein Wort fallen ließ, welches damals schon den tiefer Blickenden als bedenkliches Vorzeichen trauriger Ereignisse erschien, und jetzt in seiner vollen Bedeutung aufgeschlossen ist. „„Die Theologie"", sagte er, „„ist es, welche der rechten und gesunden öffentlichen Meinung Dasein und Kraft

verleiht, der Meinung, vor der zuletzt Alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Aehnlich dem Prophetenthum in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priesterthume stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung."" Das „„Prophetenthum mit seiner außerordentlichen Gewalt"" steht jetzt leibhaftig vor uns und appellirt an die „„öffentliche Meinung"" in der Absicht, die Häupter der Kirche, die eben mit der ganzen Fülle ihrer ordentlichen Gewalt versammelt sind, zu zwingen, daß sie sich vor ihm beugen und nicht wagen, Lehren zu definiren, die ihm mißliebig wären, am allerwenigsten die Lehre, die das Prophetenthum dem unantastbaren Spruche einer ordentlichen höchsten Richtergewalt in der Kirche unterwirft." Der zweite Abschnitt ist überschrieben:

„Döllinger und die deutsch-österreichischen Bischöfe." — „Aber Döllinger hat doch", so heißt es hier, wie er selbst betheuert, „„das beruhigende Bewußtsein, mit der großen Mehrheit der deutschen Bischöfe im Wesen der Frage einig zu sein?"" Und bringen nicht auch die Adressen die Bestrebungen Döllingers mit denen der Mehrzahl der deutschen Bischöfe in Verbindung? Freilich thun sie das, und diese Vorspiegelung hat ohne Zweifel auf manche der Unterzeichner einen entscheidenden Einfluß geübt. Doch ist das nur eine unverantwortliche Mystification, ebenso beleidigend für die deutschen Bischöfe, wie verführerisch für das deutsche Volk. „„Einig im Wesen der Frage"", das ist schon eine sehr dehnbare Beschränkung der Einigkeit, und ein halbes, aber für das weitere Publicum unzureichendes Geständniß, daß in dem, was um das Wesen herumhängt, keine Einigkeit besteht." Der Verfasser führt nun aus, was denn bei Döllinger „„das Wesen der Sache ist"". „Es besteht bei ihm darin, daß die Definition der Unfehlbarkeit eine „„Revolution im Fundamente des kirchlichen Glaubens hervorbringe"" . . . er bestreitet nicht bloß die Opportunität der Definition, er bestreitet diese nur deßhalb, weil der Inhalt der Definition falsch sei, ja sogar im Widerspruch mit einem Fundamentaldogma stehe . . . Die Bischöfe (dagegen) wissen Nichts von einer zu befürchtenden Revolution im kirchlichen Dogma; sie sprechen nur von der Inopportunität, die vorzüglich darauf beruhe, daß einerseits noch nicht alle theologischen Schwierigkeiten vollauf so gelöst seien, daß die Lehre ohne jeden Anstand dem christlichen Volke als geoffenbarte Wahrheit vorgelegt werden könne, und daß andererseits den Feinden der Kirche und den weltlichen Regierungen Anlaß geboten würde, die Kirche mit neuen Waffen zu bekämpfen. Sie erkennen aber ausdrücklich an, daß diese Lehre von frommen und gelehrten Männern vertheidigt werde. Ja, sie bekennen ausdrücklich eine Reihe von Grundsätzen, welche den Döllinger'schen schnurstracks widersprechen; es sind ganz dieselben, welche die Majoritätsadresse durch die Definition der Unfehlbarkeit ausgeführt und geschützt wissen will, und wegen deren Verleugnung sie die Gegner der Infallibilität so scharf zu Rede stellt. Die deutschen Bischöfe bekennen als „„unzweifelhaft, daß alle Christgläubigen den Decreten des Apostolischen Stuhles wahren Gehorsam schulden"",[1] und unterscheiden

[1] Der Verfasser hätte u. A. auf die Worte hinweisen konnen, welche z. B. der hochwürdigste Herr Fürstbischof von Breslau, in Beantwortung der vorgelegten Conciliumsfragen unter dem 22. Mai 1868 an den hl. Vater gerichtet hat: . . Nec Sedis Apostolicae decretis minor quam oecumenicarum Synodorum definitionibus debetur subjectio fidei divinae actu praestanda . . . Quum Sanctitas tua iterum iterumque toto orbe catholico applaudente fidei veritatem defenderit et

sich von der Majorität nur dadurch, daß sie meinen, diese Auctorität des hl. Stuhles werde jetzt nicht mehr so sehr, wie in frühern Zeiten, bestritten. An Döllinger haben sie bei letzterer Behauptung wahrscheinlich nicht gedacht; denn er bestreitet ja eben die Pflicht des wahren Gehorsams hartnäckig; indem er gegen die dahin lautende Deutung des Florenzer Decrets anstürmt, und den Bischöfen das Recht zuspricht, nach eigenem Ermessen die Decrete des hl. Stuhles anzunehmen oder zu verwerfen. Er bestreitet zu dem Ende den lateinischen Text und die Auctorität des Florenzer Decretes, während die deutschen Bischöfe mit der Majorität „„es in Allem und Jedem heilig gehalten““ wissen wollen . . . Ja, die deutsch-österreichischen Bischöfe sammt Dupanloup haben vor drei Jahren beim Centenarium ebenso, wie jetzt die Majorität, in ihrer Adresse das Florentinum ohne den Schlußsatz citirt; folglich fällt die von Döllinger erhobene Beschuldigung der einer Fälschung gleichkommenden Verstümmelung auf sie ebenso gut, wie auf die Majorität. Sie erklären ferner, daß ein Concil ohne den Papst die Kirche nicht repräsentire, daß dagegen die Päpste ohne allgemeine Concilien unter Beistimmung der zerstreuten Kirche unzählige Irrthümer vernichtet hätten. Döllinger lehrt in seinen „„Erwägungen““ (§ 8 und § 5) von beiden Puncten ausdrücklich das Gegentheil . . . Noch mehr, die „„Mehrheit der deutschen Bischöfe““ hat wiederholt in der entschiedensten Weise (auf Provincialconcilien, durch Aufnahme dieser Lehre in den Diöcesankatechismus u. s. w.) sich für die Wahrheit der fraglichen Lehre ausgesprochen und läßt sie seit längerer Zeit officiell in ihren Diöcesen lehren.“ — Der dritte Abschnitt ist betitelt:

„Die Unwahrheiten und Fälschungen in der Erklärung Döllingers vom 21. Januar.“ — „Die Erklärung Döllingers zerfällt in drei Abtheilungen: die erste charakterisirt den Antrag der 400 Bischöfe in sich selbst, die zweite bekrittelt Form und Motive des Antrages, die dritte sucht den Vorwurf der Agitation von den Gegnern der Unfehlbarkeit ab und auf die Jesuiten überzulenken.“ — Von der ersten Abtheilung wird gesagt, daß bei jedem der drei Puncte, die sie enthalte, die Unkirchlichkeit mit dem Unverstand wetteifere. Aus Döllingers Behauptung, die Unfehlbarkeit könne nicht als formelle Glaubenslehre definirt werden, weil sie bisher nicht geglaubt worden sei, und sie sei deßhalb nicht geglaubt worden, weil die Kirche bisher ihr Gegentheil geduldet und es nicht als offenbare Irrlehre verworfen hat, wird gefolgert, daß demnach alle Dogmatisirungen von Lehren, die lange Zeit hindurch in der Kirche von Vielen angezweifelt worden, z. B. der Lehre von der Giltigkeit der Ketzertaufe, der Nothwendigkeit der zuvorkommenden Gnade, der unbefleckten Empfängniß der hl. Jungfrau, unmöglich gewesen; die thatsächliche Entscheidung dieser und ähnlicher Fragen beweise, daß das, was Döllinger hier Glaubensänderungen nenne, nichts weniger, als „ein in der Geschichte der Kirche einzig dastehendes Ereigniß“ sei. — Wenn Döllinger behauptet, durch die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit werde eine „Revolution in der Kirche“ herbeigeführt, die um so durchgreifender sei, als „an die Stelle des Fundamentes, welches bisher den religiösen Glauben getragen, ein anderes gesetzt werde, nämlich an die Stelle der in Zeit und Raum universalen Kirche ein einzelner Mensch, der Papst“, so wird hier das grauenhafte Gespenst „einer kirch-

---

nostro tempore subortas quaestiones suo irreformabili judicio definierit, me non intelligere fateor, cur ad medicinam Concilii extraordinariam sit recurrendum. (Vgl. Archiv f. kath. Kirchenrecht 1870. III. Hft. S. 469.)

lichen Revolution" beim hellen Lichte besehen, und sofort stellt sich heraus, daß die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche so wenig das Fundament des katholischen Glaubens alterire, daß sie vielmehr als Hauptgrundstein eben dieses Fundamentes anzusehen ist. „Gewiß haben wir bisher geglaubt, daß die Kirche unfehlbar sei, in dem Sinne, daß alles das, was die Gesammtheit der Gläubigen als gewiß glaubt, die Gesammtheit der Bischöfe als gewiß lehrt, unfehlbar wahr sei, und werden es auch glauben, und desto zuversichtlicher glauben, wenn der Papst für unfehlbar erklärt wird, weil dies nur so viel heißt, daß der Papst, dem alle Christen als dem Stellvertreter Christi zu wahrem Gehorsam verpflichtet sind, nie Etwas den Bischöfen zu lehren, den Gläubigen zu glauben vorschreiben werde, was nicht unfehlbar wahr wäre. Oder seit wann hat man die Entdeckung gemacht, daß die Festigkeit eines Hauses durch ein wankendes Fundament bedingt und durch ein festes Fundament erschüttert werde? Dieses Fundament der Kirche würde aber nicht erst durch die gefürchtete Definition des Concils neu gelegt: es ist vor 1840 Jahren von „einem Höhern" gelegt worden, der gesagt hat: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen!" Warum hat denn der Heiland die Kirche auf einen Felsen und nicht auf Sand bauen wollen, wenn die Festigkeit des Fundaments nichts mit der Festigkeit des Baues zu thun hat?" Schlagend wird sodann die Behauptung Döllingers, die Definition der Unfehlbarkeit durch das Concil sei nur ein Selbstzeugniß, welches der Papst sich gebe, ein solches habe aber nach Joh. 5, 31 keine Glaubwürdigkeit, als ein grober Verstoß gegen die Logik zurückgewiesen, der von Döllinger citirten Stelle aber die andere Joh. 8, 14 beigefügt und trefflich exegesirt.

Die unerhörte Anschuldigung, welche Döllinger den 400 Bischöfen macht, als hätten sie die Thatsachen und Documente der Geschichte entstellt und sogar eine Glaubensformel durch eine „einer Fälschung gleichkommende Verstümmelung" verunstaltet, wird hier gebührend gerügt und als eine in Wahrheit nur ihren Urheber treffende nachgewiesen. „Das Publicum, welches von diesen kirchengeschichtlichen Details Nichts kennt, und jeder Zeitung, geschweige einem ex cathedra sprechenden Professor bereitwilliger glaubt, als dem Papst sammt 500 Bischöfen, ist leicht zu mystificiren; daß aber Professoren der Theologie, und darunter drei akademische Professoren der Kirchengeschichte, solchen längst abgethanen febronianischen Roman „unwiderleglich" nennen, geht über das Unmögliche hinaus. Die groben Verstümmelungen, Entstellungen und Unwahrheiten, die in den paar Spalten vorkommen, belaufen sich auf mehrere Dutzende, und man müßte schon ein Buch schreiben, um alle die Irrthümer, von denen jeder Satz und Satztheil wimmelt, auch nur auszuheben, geschweige den ganzen Apparat der Wissenschaft dagegen in's Feld zu führen." Der Verfasser nennt es eine nicht geringe Unehrlichkeit, die Döllinger dem Publikum gegenüber sich dadurch zu Schulden kommen lasse, daß er einestheils fast alle Details und Citationen aus Febronius und Janus abschreibe, dabei aber die glänzenden Abfertigungen, die Febronius von Unzähligen, Janus von Prof. Hergenröther erhalten habe, todtschweige; er scheue sich sogar nicht, die Verleumdungen eines bitterbösen Byzantiners, des Amyrutius, aus einem Auctor, Leo Allatius, zu citiren, der sie an derselben Stelle widerlege, so daß das Publicum glauben müsse, der ehrliche Allatius stehe mit dafür ein. — Die Broschüre enthält im Weiteren (S. 24—44) eine scharfe, aber gerechte und nothwendige Kritik der einzelnen Bemerkungen, die Döll. zu der Adresse der 400 Bischöfe sich zu machen erlaubt; die beigebrachten zahlreichen historischen Nachweise bestätigen zur Evidenz, wie gerecht die vom Verfasser gegen Hrn. v. Döllinger erhobenen schweren An-

klagen sind. Nur einige Beispiele mögen dieses zeigen. S. 27 fg. heißt es: „In der dritten Bemerkung führt D. gegen den Werth des auf dem II. Concil von Lyon von den Griechen abgelegten Glaubensbekenntnisses an, daß die lateinischen Bischöfe nicht in der Lage gewesen seien, über dasselbe eine Meinung abzugeben, daß der griechische Kaiser unter dem beharrlichen Widerspruche der griechischen Bischöfe und der Nation vorgegangen sei, und daß endlich der Kaiser selbst zu Hause die dem Papste gemachten Zugeständnisse für illusorisch erklärt habe. Wie, die Bischöfe des Conciliums wären nicht in der Lage gewesen, ihre Meinung über ein Glaubensbekenntniß abzugeben, das vom Papst als Bedingung der Vereinigung vorgeschrieben war und in ihrer Gegenwart mit größter Feierlichkeit von den Vertretern des Kaisers und des griechischen Klerus bestätigt wurde? Wenn sie den Inhalt des Bekenntnisses für zweifelhaft oder irrig, oder gar mit Döllinger für revolutionär erachtet hätten, hätten sie dann nicht sprechen können und müssen, und ist nicht eben ihr Schweigen der beste Beweis, daß ihnen Alles in der besten Ordnung erschien? Der Widerspruch mancher griechischen Bischöfe und des größten Theiles der Nation war da; aber seit wann nimmt der Eigensinn von Schismatikern dem Urtheil des ohne sie in sich selbst ökumenischen Concils seine Kraft, oder auch dem muthvollen Bestreben eines christlichen Kaisers und der orthodoxen Bischöfe seinen Werth? Denn es ist völlig unwahr, daß der Kaiser zu Hause sein Glaubensbekenntniß verleugnet, also den Papst betrogen habe, oder daß keine griechischen Bischöfe für die Union gewesen seien. Gerade der schismatische Pachymeres, den Herr v. Döllinger anführt, und der aus Haß gegen Rom das Benehmen des Kaisers so zweideutig und gehässig als möglich darzustellen sucht, schildert eben in dem citirten Buche ausführlich und mit gehässiger Uebertreibung die gewaltige Entschiedenheit und Energie, mit welcher Michael die Union in seinem Reiche durchzusetzen suchte, so zwar, daß bei seinem Tode die Schismatiker ihm das Begräbniß versagten. Noch unwahrer ist die Insinuation Döllingers, daß keine griechischen Bischöfe an der Union theilgenommen. Nach dem Gesandten des Kaisers legte zu Lyon ein Abgesandter des Klerus dasselbe Bekenntniß ab im Namen von 35 Metropoliten, worunter 15 sammt ihren Suffraganen. (Die Namen bei Harduin VII. S. 698 ff.)"

Die vierte Bemerkung Döllingers betrifft das berühmte Florenzer Unionsdecret, die „petra scandali". Der Widerlegung dieser vierten Bemerkung widmet der Verf. ein ganzes Capitel, mit der Aufschrift: „Die wirklichen Fälschungen Döllingers und die sogenannte Fälschung der 400 Bischöfe." Die vierte Bemerkung Döllingers, so beginnt hier der Auctor, enthält buchstäblich so viele und noch mehr handgreifliche Unwahrheiten als Sätze und Satztheile, mit Ausnahme von ein Paar Angaben, die materiell richtig sind. Döllinger will beweisen, die 400 Bischöfe hätten das Decret verstümmelt, indem sie den das Mitgetheilte beschränkenden Hauptsatz weggelassen hätten. Alles kommt hier darauf an, ob der ausgelassene Satz einen das Vorausgehende wesentlich beschränkenden Sinn hat. Nun sieht Döllinger wohl, daß der vorhandene lateinische Text quemadmodum etiam keine Beschränkung, sondern nur eine Bestätigung des vorhergehenden Ausspruches enthält. Deßhalb leugnet er mit der unbefangensten Miene von der Welt die Echtheit dieses Textes und bezeichnet ihn als eine „handgreifliche Fälschung", die ein gewisser Abraham Bartholomäus 90 Jahre nach dem Concil durch falsche Uebersetzung aus dem Griechischen „zuerst" angebracht habe, lamentirt nun grausam über die allgemeine Verbreitung dieses „für die Orientalen so anstößigen" Textes, und meint, es sei sehr gut, „daß alle Concilienausgaben und dogmatischen Handbücher von diesem

Stein des Anstoßes befreit würden.“ Bekanntlich hat der Florentinische Gelehrte Cecconi den Wortlaut der Urschrift, die in der Laurentianischen Bibliothek zu Florenz aufbewahrt wird und das verhängnißvolle „etiam“ enthält, sofort veröffentlicht und damit den unvorsichtigen Ankläger an den Pranger gestellt. — Die übrigen falschen Angaben, welche Döllinger bezüglich des Florenzer Concils zu machen sich erlaubt hat, werden im Folgenden mit Verweisung auf die Urkunden eclatant widerlegt, und es wird dann am Schlusse hinzugefügt: „Nicht wahr, Döllinger möchte wohl eher, als die Ultramontanen, denen Janus (S. XVIII) diesen edlen Wunsch unterschiebt, wünschen, daß „ein allgemeiner Bibliothekenbrand alle historischen Urkunden vernichtet hätte, und daß Orientalen und Occidentalen von ihrer früheren Geschichte nicht mehr wüßten, als jetzt die Maori's auf Neuseeland von der ihrigen wissen?““ —

155. **Einige Bemerkungen** zu Döllingers Artikel in der „Augsb. Allg. Zeitung“ vom 21. Januar 1870. Von **J. Zahn.** Wien und Gran. Verlag von Carl Sartori. 1870. 8°. 22 SS.

Der Verfasser spricht im Vorwort zuerst sein Bedauern aus, daß „Döllinger es für gut fand, „„einige Worte““ über die Unfehlbarkeitsadresse in der Augsb. Allg. Zeitung zu veröffentlichen, in jenem Organe, welches sich bezüglich des Concils vorzugsweise durch perfide Anklagen und gehässige Insinuationen auszeichnet“. Die Art und Weise aber, in welcher Döllinger seine Bedenken über die Unfehlbarkeitsadresse der Bischöfe ausspreche, rufe außer dem Gefühle des Bedauerns noch ein anderes Gefühl in Jedem wach, nämlich das Gefühl der Pflicht, „die in jenem Artikel enthaltenen unrichtigen Behauptungen zurückzuweisen und jene unmotivirten Anklagen der Fälschung und Verstümmelung, die der Münchener Professor gegen die große Majorität des katholischen Episkopats erhebe, durch Constatirung der Wahrheit zu widerlegen.“

Wenn Döllinger seinen Aufsatz mit der Bemerkung eingeleitet, daß in der Adresse die Bitte an den Papst gerichtet werde, die erforderlichen Schritte zu thun, um seine eigene Unfehlbarkeit durch die gegenwärtige Versammlung zum Glaubensartikel erheben zu lassen, so wird ihm hier sogleich berichtigend bemerkt, daß die Bitte um dogmatische Definition der Unfehlbarkeit keineswegs an den Papst, sondern laut der ausdrücklichen Erklärung an „die heilige, ökumenische, vaticanische Synode“ gerichtet sei. In der Note wirft der Verfasser die Frage auf: „Warum schreibt Döllinger „„seine eigene Unfehlbarkeit““, da doch die Unfehlbarkeit sich auf alle Nachfolger des hl. Petrus erstreckt?“ Gegen die Behauptung Döllingers, es handle sich darum, eine Glaubenslehre dogmatisch zu definiren, welche die Kirche bisher nicht geglaubt, nicht gelehrt habe, führt der Verf. einige Thatsachen der neueren Zeit an, welche von dem in der Kirche herrschenden Glauben bezüglich der päpstlichen Unfehlbarkeit Zeugniß geben, zuerst die Definition der unbefleckten Empfängniß Mariä, für welche Pius IX. in der Bulle Ineffabilis nächst der Auctorität Gottes, der hh. Apostel Petrus und Paulus, sich auf die eigene berufe. „Diese thatsächliche Ausübung der dem Papste vermöge seiner Infallibilität zustehenden Rechte, sagt unser Auctor, wurde durch die ganze Kirche als selbstverständlich angesehen und dadurch der allgemeine, traditionelle Glaube an die Infallibilität neuerdings bewiesen.“ (Das angeführte Beispiel dürfte nur in sofern geeignet erscheinen, als in der feierlichen Definition nur die Auctorität des Papstes erwähnt ist, denn factisch hatte sich der Papst vorher der Zustimmung des

Episkopates versichert.) Außerdem werden die feierlichen Erklärungen der vielen Hunderte in den Jahren 1862 und 1867 in Rom versammelten Bischöfe angeführt, in welchen derselbe Glaube sich unzweideutig ausspreche. — Wenn sodann Döllinger behauptet, die Unfehlbarkeit des Papstes sei vom Anfang der Kirche bis zum heutigen Tage von keinem Menschen geglaubt worden, so geglaubt, wie andere Glaubenswahrheiten, sondern Viele hätten sie nur vermuthet, höchstens für menschlich gewiß gehalten, und wenn das Concil sie definire, so sei das ein in der Kirchengeschichte einzig dastehendes Ereigniß, „in achtzehn Jahrhunderten sei nichts Aehnliches vorgekommen", so wird zuerst zu jener Behauptung, kein Mensch habe seither die Unfehlbarkeit des Papstes als eine göttlich geoffenbarte Wahrheit geglaubt, in einer Note die treffende Bemerkung gemacht: „Und dies schreibt Döllinger in einer Polemik gegen mehr denn fünfhundert Bischöfe, die ihren Glauben an die Unfehlbarkeit feierlich ausgesprochen!"; die Behauptung aber, die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes könne von ihren Vertretern nur vermuthet, höchstens für menschlich gewiß gehalten, von Niemanden aber fide divina geglaubt werden, ihre Dogmatisirung sei etwas Unerhörtes in der Kirchengeschichte, erscheint dem Verf. höchst befremdend. „Denn es ist wohl nicht schwer, zu erkennen, daß in den angeführten Sätzen der Münchener Professor erstens den in der katholischen Kirche stets gemachten Unterschied zwischen ausdrücklichen (formaliter) und implicite in der Lehre enthaltenen Glaubenswahrheiten einfach ignorirt; zweitens: demzufolge eine jede Dogmatisirung einer Glaubenswahrheit, zu deren Annahme die Kirche vorher nicht unter Strafe der Ausschließung aus ihrer Gemeinschaft verpflichtet, als den Principien der Kirche widersprechend und in ihrer achtzehnhundertjährigen Geschichte niemals vorgekommen erklärt, und drittens endlich, daß die Consequenz dieser Behauptung Döllingers nichts Geringeres involvirt, als die Leugnung eines wichtigen Bestandtheiles des unfehlbaren Lehramtes der Kirche — nämlich des dogmatischen Richteramtes, das sich eben in einer Reihe von dogmatischen Definitionen von Glaubenswahrheiten fast durch alle Jahrhunderte der christlichen Kirche manifestirt." — Döllinger macht dann in seiner Kritik der Unfehlbarkeitsadresse den fünfhundert Bischöfen den unglaublichen Vorwurf, sie begehrten nichts Anderes, als eine kirchliche Revolution von so durchgreifender Wirkung, daß dadurch das Fundament des religiösen Glaubens verändert, an die Stelle der ganzen in Zeit und Raum universalen Kirche ein einzelner Mensch, der Papst, gesetzt werden solle; bisher habe der Katholik gesagt: Ich glaube diese oder jene Lehre auf das Zeugniß der ganzen Kirche aller Zeiten, weil sie die Verheißung hat, daß sie immerdar bestehen, stets im Besitze der Wahrheit bleiben soll; künftig aber müßte der Katholik sagen, ich glaube, weil der für unfehlbar erklärte Papst es zu glauben und zu lehren befiehlt. Der Verfasser geht hier in seiner Widerlegung von dem katholischen Standpuncte aus, daß hier Döllinger unter „Kirche" nur die lehrende, das unfehlbare Lehramt der Kirche verstehen könne, dessen Träger die Gesammtheit der Bischöfe in ihrer Unterordnung unter den römischen Papst, das von Christus der Kirche gesetzte Fundament ist, denn Döllinger spreche ja hier von der „Kirche", auf deren Zeugniß die Christgläubigen in Glaubenssachen sich stützen — das heiße doch wohl auf ihr unfehlbares Lehramt; worauf er dann trefflich erwidert: „Nun der Unterschied, worauf sich der Glaube der Katholiken vor und worauf er sich nach der dogmatischen Definition der Infallibilität stützt, erscheint nicht so groß. Vor der Definition auf die lehrende Kirche, d. h. auf die Gesammtheit der Bischöfe in ihrer Unterordnung unter den Papst — denn die Bischöfe sind, wie von jedem Katholiken angenommen wird, nur insofern Träger des unfehlbaren Lehramtes, als sie mit dem Papste übereinstimmen. Ubi Petrus, ibi

ecclesia! (s. Ambr. 47 serm. de fide Petri.) Nach der Definition auf den Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe. Also es stützt und es wird sich der Glaube des Katholiken immer stützen auf das Fundament, auf den Felsen, den Christus zur Grundlage seiner Kirche gegeben, auf Petrus, und da Christus seine Kirche nicht nur für die Lebenszeit dieses Apostels gegründet, auf dessen jedesmaligen Nachfolger — den Papst zu Rom." Wenn die Bemerkung unseres Auctors (S. 20): „Die Vermuthung der Mitauctorschaft Döllingers an Janus, jener Schrift, deren Gehässigkeit gegen die Kirche ebenso groß ist, wie ihr Mangel an ernster Wissenschaft, hat sich durch seinen hier besprochenen Artikel in der Augs. Allg. Zeitung leider zur Gewißheit gesteigert", wie kaum zu bezweifeln, auf Wahrheit beruht, so ist auch hier, wo Döllinger nur von der „in Zeit und Raum universalen Kirche" redet, von dem unfehlbaren Lehramte der Kirche aber ganz und gar schweigt, die nämliche grundhäretische Anschauung, welche bei Janus (S. 433 fg.) vorgetragen wird, stark zu vermuthen. — Der Verfasser erledigt hierauf die „Bedenken" Döllingers, zu welchen die Unfehlbarkeitsadresse nach seiner Versicherung insbesondere Anlaß gebe. Das erste Bedenken, als müsse der päpstliche Ausspruch ex cathedra sich ausdrücklich an alle Christgläubigen wenden, wird einfach durch eine wortgetreue Citation aus der bischöflichen Adresse beschwichtigt. — Das zweite Bedenken Döllingers, welches leugnet, daß gemäß der allgemeinen und constanten Tradition der Kirche die dogmatischen Urtheile der Päpste irreformabel seien, wird zurückgewiesen durch die Lehre der hh. Väter, der allgemeinen Concilien, durch die Zeugnisse, welche Döllinger selbst in seiner Kirchengeschichte gerade zum Beweise des jetzt von ihm angefochtenen Satzes angeführt hat. — Ebenso leicht wird auch das dritte, auf das Lyoner Concil, und das vierte, auf das Florentinische bezügliche Bedenken durch die naheliegenden Argumente beseitigt. — Im Schlusse wendet sich der Verf. an Döllinger mit den beherzigenswerthen Worten: „Hört denn Döllinger nicht den Jubel des kirchenfeindlichen Liberalismus, den seine letzten Arbeiten in allen Organen jener Partei hervorgerufen? Jene liberale Journalistik, die Döllinger als berühmten Kirchenhistoriker ignorirt oder bekämpft hatte, überschüttet ihn als Verfasser der „„Erwägungen"" 2c. mit ihren Lobsprüchen. Wahrlich diese eine Thatsache sollte genügen, um Döllinger und diejenigen Katholiken, die seinem Auftreten unbedingt zustimmen, erwägen zu lassen, inwiefern ihnen diese Haltung als Katholiken gezieme . . . Alle Katholiken mögen sich vereint gegen den gemeinsamen Feind wenden — den modernen Liberalismus, eingedenk der prophetischen Worte, die Görres einst gesprochen: „„Kreuz oder rothe Fahne wird im nächsten Weltgange der Schlachtruf der Zukunft sein; die dem Kreuze folgen, werden sich zusammenschaaren und nach errungenem Siege gemeinsam einziehen in die Peterskirche.""

156. **Gründe für die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes nebst Widerlegung der Einwürfe.** Von Dr. **G. Bickell,** außerord. Professor an der Königl. Akademie zu Münster. Münster. Adolph Russell's Verlag. 1870. 8°. 24 SS.

Die Schrift liefert in klarer und faßlicher Form viele recht schlagende Beweise für die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes und beseitigt in kurzer und bündiger Weise die hauptsächlichsten Einwürfe, die man in jüngster Zeit gegen diese katholische Wahrheit erhoben hat. — Vornan steht ein zweifacher Vernunftbeweis, wovon das erste Argument die Nothwendigkeit der päpstlichen Unfehlbarkeit zeigen, das

zweite wenigstens eine hohe Wahrscheinlichkeit derselben begründen soll. Wir theilen hier den wesentlichen Inhalt des ersten Argumentes mit des Verf. eigenen Worten mit: „Die Vernunft nöthigt uns zur Annahme eines persönlichen Gottes und Schöpfers, als unseres letzten Zieles und höchsten Gutes. Sie lehrt uns ferner die Nothwendigkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung, da die durch die Sünde verblendete Menschheit erfahrungsgemäß nicht zur Erkenntniß der seligmachenden Wahrheit gelangen würde, wenn sie sich selbst überlassen bliebe. Sie fordert endlich, daß der Geber der Offenbarung auch die für den beabsichtigten Zweck unbedingt nothwendigen Mittel wolle und daher Vorsorge treffe, daß der Offenbarungsinhalt zu jeder Zeit unverfälscht bewahrt, richtig erklärt und gegen Veränderungsversuche geschützt werde, was alles nur durch eine sichtbare, unfehlbare, von Gott eingesetzte Auctorität geschehen kann. Diese kann aber nur die römisch-katholische Kirche sein, da sie die einzige Gemeinschaft ist, welche je göttliche Einsetzung und Unfehlbarkeit für sich in Anspruch genommen hat. Soweit sind alle Katholiken einig. Hierauf beruht die Vernünftigkeit, Uebernatürlichkeit und unbedingte Gewißheit unseres Glaubens im Gegensatz zu den willkürlichen, menschlichen und daher ungewissen Meinungen der außerkirchlichen Parteien. Wir glauben auf Grund der Auctorität Gottes, der uns durch die von ihm eingesetzte unfehlbare katholische Kirche seine Wahrheit verkündigt; zuvor aber hat uns die Vernunft bewiesen, daß die katholische Kirche wirklich von Gott eingesetzt und unfehlbar ist . . . Nun scheint es, daß aus der von dem katholischen Dogma geforderten Uebernatürlichkeit des Glaubens nothwendigerweise die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes folge. Denn wenn auch fast stets der wahre Inhalt der göttlichen Offenbarung durch das übereinstimmende Zeugniß des kirchlichen Lehramtes, das heißt, des gesammten Episkopates bezeugt wurde, so hat es doch zuweilen Zeiten gegeben, wo die Bischöfe selbst verschiedener Meinung waren und diese Meinungsverschiedenheit zu einer Kirchenspaltung führte. Das auffallendste Beispiel dieser Art ist das griechische Schisma, in Folge dessen sich vier Patriarchen und Hunderte von Bischöfen mit der Hälfte der Christenheit von Rom trennten. Wenn nun nicht das Oberhaupt der Kirche durch göttlichen Beistand vor Irrthum geschützt würde, so daß die Gemeinschaft mit ihm ein sicheres Merkmal der Zugehörigkeit zur wahren Kirche und zum wahren Glauben ist, so würde in solchen Fällen unser Glaube nicht auf göttlicher Auctorität, sondern auf unserer Privatmeinung, also auf ungewisser menschlicher Auctorität beruhen und nicht mehr übernatürlich sein. Wir würden z. B. deßhalb die römisch-katholische und nicht die griechische Kirche für die echte Fortsetzung der Kirche Christi halten, weil wir uns durch eigene Forschung überzeugt hätten, daß der hl. Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe, und also die römisch-katholische Kirche Recht gehalt habe" . . . Was ist nun von dieser ganzen Schlußfolge zu halten? Wir glauben, ihre Richtigkeit dürfe — Alles wohl erwogen — nicht beanstandet werden. Gegen die zwingende Kraft der Argumentation läßt sich zwar, wie der Verf. durch die bescheidene Fassung des Untersatzes selbst anzudeuten scheint, noch die naheliegende Einsprache erheben, daß, auch abgesehen von der Unfehlbarkeit des Oberhauptes immerhin ein für alle Christen untrügliches Merkmal der wahren Kirche selbst in dem angeführten Falle des griechischen Schismas bestehe, nämlich in dem Papste und den mit ihm vereinigten Bischöfen, welche zusammen das unfehlbare Lehramt ausmachen; es mithin nicht gerade nothwendig scheine, daß der Papst allein unfehlbar sei. — Allein diese Einwendung ist wirklich unzulässig. Denn wenn wir einmal die Voraussetzung gelten lassen, der Papst sei in seinen Glaubensentscheidungen fehlbar, so ergeben sich für solche Fälle, wo die Hälfte der Bischöfe oder gar die Majorität der

entgegengesetzten Meinung ist, als der Papst, nicht unerhebliche Zweifel, ob der Papst in diesem Falle nicht irre, ob der Papst sich zu ihnen oder sie zum Papste sich wenden müßten, ob nicht gar von Seite der Majorität ein neuer Papst gewählt werden müsse; solche und ähnliche Zweifel, scheint es, könnten dann und zwar nicht ohne Grund in gar Manchen aufsteigen. Nun ist es aber gewiß, daß dann ein übernatürlicher Glaubensact an die göttliche Auctorität der Kirche nicht möglich wäre, wenn ein gegründeter Zweifel an eben dieser ihrer Göttlichkeit bestände. Wollte also Gott ein für alle Fälle und für alle Christen vollkommen ausreichendes und leicht erkennbares Merkmal der wahren Kirche geben, so scheint es nothwendig, daß Er das unfehlbare Lehramt nicht bloß dem apostolischen Collegium, sondern schon dem Haupte desselben für sich verlieh. Wir können also aus dem angeführten Grunde schon den sicheren Schluß ziehen, daß der göttliche Erlöser, der so gütig und weise für Seine Kirche gesorgt hat, ihr ein unfehlbares Oberhaupt gegeben, wie wir denn solches auch anderweitig wissen. Auf mein Privaturtheil, daß der eine oder der andere der streitenden Theile die wahre Ansicht vertrete, könnte ich mich, wie unser Autor richtig bemerkt, nicht verlassen, weil ich gegründeten Zweifel hegen müßte, daß mein Privaturtheil falsch sei. Zu einem übernatürlichen Glaubensact aber ist immer die gewisse Ueberzeugung erfordert, daß die betreffende Lehre von Gott wirklich geoffenbart sei. Daher mußte Gott, um uns für immer unfehlbare Gewißheit von dem zu geben, was Er geoffenbart habe, eine unfehlbare Auctorität aufstellen, die Er vollkommen beglaubigt hat.

Mit dem zweiten Argumente des Vernunftbeweises sind wir ebenfalls einverstanden. Als Uebergang zum Schriftbeweis sagt der Verf.: „Noch ist zu bemerken, daß ein absolut zwingender Vernunftbeweis für die Unfehlbarkeit des Papstes gar nicht nothwendig ist. Alles hängt davon ab, ob der göttliche Stifter unserer Kirche für gut befunden hat, ihrem Oberhaupt zum Besten der Gesammtheit dieses Vorrecht zu verleihen, und er konnte sich hierzu bewogen finden, auch wenn die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes der Kirche bloß sehr nützlich wäre, ohne mit innerer Nothwendigkeit aus dem Begriffe derselben zu folgen. Wir haben also jetzt zu untersuchen, ob unser Herr dem hl. Petrus und dessen Nachfolgern dies Vorrecht wirklich verliehen habe." Der nun folgende Schriftbeweis ist klar und gründlich. Nur Eines haben wir aufrichtig bedauert, daß nämlich der Verf. einem neueren Autor in der Uebersetzung der Worte „portae inferi" gefolgt ist. Unser Heiland hat sicher, da Er von den bevorstehenden Anfeindungen Seiner Kirche redet, nichts anderes unter den „Pforten der Hölle" verstanden, als die Mächte der Finsterniß, wie es auch die ältesten Väter und die namhaftesten Exegeten der Kirche stets verstanden. — Sehr ausgewählt und gehaltreich ist der Traditionsbeweis, in dem man auf acht Seiten die schönste Auslese der hierher gehörigen Stellen findet, welche aber auch genügen, um den überlieferten Glauben an die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes zur Evidenz darzuthun. Die Einwürfe sind kurz und gründlich gelöst.

157. **Beleuchtung** der in der v. Döllinger'schen Erklärung vom 19. Januar 1870 ausgesprochenen Principien. Von Dr. **Laurenz Max Roth**, Professor der Pastoraltheologie an der Universität und Inspector des kath.-theol. Convicts zu Bonn. Paderborn. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 1870. 8°. 40 SS.

Die Schrift hebt aus der Erklärung Döllingers gegen die Infallibilitätsadresse der Bischöfe die irrigen Principien heraus und weist deren entschiedenen Widerspruch gegen offenbare katholische Wahrheiten und allgemein anerkannte Lehrsätze der Theologie treffend nach. Der ganze Inhalt ist nach vier „Fragen" abgetheilt. In den beiden ersten wird durch eine Parallele zwischen der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä (vor dem 8. Dezbr. 1854) und dem Lehrsatz von der Unfehlbarkeit des Papstes gezeigt, daß erstens die Definition des letzteren keineswegs ein in der Kirchengeschichte einzig dastehendes Ereigniß wäre, und daß zweitens vor der Definition der ersteren Lehre Döllinger das ganze unbegreifliche Raisonnement über Glaubensänderung und kirchliche Revolution, womit er seine Erklärung eröffnet, mit demselben Rechte hätte vorbringen können. In der dritten „Frage" wird die Ansicht Döllingers über das, „was der Katholik glauben könne und dürfe", beleuchtet und nach bewährten katholischen Theologen erörtert. Die vierte „Frage" befaßt sich mit einer Untersuchung der Döllinger'schen Beschuldigung, als ob durch die Definition der Infallibilität des Kirchenoberhauptes das Fundament des katholischen Glaubens umgestoßen werde, sowie seiner weiteren Behauptung, daß die Definition dieser Lehre durch das Concil sich in ein einfaches Selbstzeugniß des Papstes auflöse, welches keine Glaubwürdigkeit in Anspruch nehmen könne. Auf die erste Einwendung Döllingers wird erwidert: „Der einfältigste Katholik könnte im Falle, daß die päpstliche Infallibilität von dem Vaticanischen Concil wirklich sollte zum Glaubenssatz erhoben werden, nur so argumentiren: „„Ich glaube auch jetzt noch Alles, was die hl. katholische Kirche bis zum Jahre 1870 gelehrt und geglaubt hat, weil hieran eingestandener Maßen auch der nunmehr für unfehlbar erklärte Papst nicht das Allermindeste mehr ändern kann; ich werde mich aber auch gerne allen Entscheidungen unterwerfen, welche etwa der Papst unter dem ihn vor allem Irrthum schützenden Beistande des allwissenden und allmächtigen göttlichen Geistes für die Folge bezüglich der christlichen Heilslehre erlassen sollte . . . daß aber der Papst wirklich unfehlbar sei, glaube ich darum, weil ein rechtmäßiges allgemeines Concil im Jahre 1870 die Prärogative seiner Infallibilität zum Glaubenssatz erhoben hat; es aber eine „über allen Zweifel erhabene, und in der ganzen, in Zeit und Raum universalen Kirche" anerkannte Wahrheit ist, daß die auf die Heilslehre bezüglichen Aussprüche der allgemeinen Concilien unfehlbar sind"" und Jeder, welcher die Unfehlbarkeit ihrer Entscheidungen auch nur in einem Puncte in Abrede stellt, den katholischen Glauben verleugnet." Auf die zweite Einwendung aber wird geantwortet: es sei „ein unermeßlicher Unterschied", wenn der Papst sich einfach nur ein Selbstzeugniß gebe, oder „wenn er in seiner Eigenschaft als Oberhaupt der Kirche und als der eine Factor (das Haupt) des allgemein als unfehlbar anerkannten Lehrkörpers in Vereinigung mit dem die gesammte Kirche repräsentirenden Episkopate als dem andern Factor desselben seine Infallibilität erklärt. Denn in diesem Falle muß auch noch der dritte „unendlich höhere" Factor, der heil. Geist, hinzutreten, der in keinem einzigen Falle, sei es, daß es sich um eine Prärogative des Papstes oder auch der Bischöfe handelte, einen Irrthum zulassen kann."

158. **Einige freimüthige Worte** zur Orientirung und Beruhigung in der Unfehlbarkeitsfrage an alle Freunde der Wahrheit. Von Dr. **Laurenz Max Roth**, Professor der Pastoraltheologie an der

Universität und Inspector des kath.-theologischen Convicts zu Bonn. Zweite Auflage. Paderborn. 1870. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. 8⁰. 52 SS.

Durch diese Schrift wird dem Leser in interessanter Weise der praktische Standpunct klar gemacht, den jeder Katholik, welche Ansicht er bisher über die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes auch immer möge gehegt haben, nach unverrückbaren Dogmen des katholischen Glaubens nothwendig einzunehmen habe. Zuerst wird die ganz unkatholische Stellung, welche Janus und seine Geistesverwandten zur Infallibilitätsfrage eingenommen haben, einer Kritik unterzogen. Dabei werden verschiedene Sätze aus neueren Broschüren, Zeitungsaufsätzen und Adressen ausgehoben, deren Verfasser von gewisser Seite zu den „katholischen Notabilitäten" gerechnet würden, die aber von der katholischen Kirche desavouirt werden müßten, wie z. B. die folgenden: „„Es muß von der obersten Auctorität in der Kirche ausgesprochen werden, daß Alle, die an Christi Erlösungswerk im übernatürlichen Sinne glauben, der großen christlichen Gemeinschaft angehören."" „(Der Indifferentismus soll als der allein seligmachende Glaube proclamirt werden!)" „„Das dogmatische Lehrgebäude sollte, nachdem es zu einem Grade der Vollkommenheit ausgebildet ist, der für das Heil der Seelen zu genügen scheint, ohne das dringendste, nicht allein von den Theologen, sondern auch von den Gläubigen gefühlte Bedürfniß nicht noch mehr erweitert werden. Man unterscheide die Heilslehre von der theologischen Speculation."" „(Somit haben Papst und Bischöfe sich von den Herren Theologen, d. h. den Theologen per eminentiam, und den Herren Laien die Ordre einzuholen, was sie zum Dogma erheben dürfen und was nicht!)" „„Wir wünschen, daß die Lehren der Geschichte beherzigt werden, und das Concilium von 1869 über die Theorie von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht mit Stillschweigen hinweggehe, sondern sie geradezu als der richtigen kirchlichen Auffassung widersprechend erkläre."" „(Könnte höchstens in dem Falle geschehen, wenn die Kirche denselben Wandlungen unterworfen wäre wie die deutsche Wissenschaft)" u. s. w. Im zweiten Abschnitt beleuchtet der Verf. gewisse Vorurtheile, welche selbst bei manchen gutgesinnten Katholiken entweder gegen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit oder doch gegen die Opportunität ihrer Declaration gerichtet sind. Falsche Deutungen, die man den Schreiben des Erzbischofes Manning von Westminster und des Erzbischof-Primas Dechamps von Mecheln untergeschoben hat, werden als unstatthaft und mit dem klaren Texte im Widerspruche stehend nachgewiesen. Im dritten Abschnitte wird gezeigt, daß durch die Definition der Unfehlbarkeit in der Kirche keine wesentliche Veränderung vor sich gehen, wohl aber neue Häresien rascher und wirksamer unterdrückt würden, worüber sich gewiß Niemand würde zu beklagen haben, mit etwaiger Ausnahme Derjenigen, welche sich selbst dabei getroffen fühlen. In den folgenden Abschnitten wird ausgeführt, was jene Besorgnisse zu bedeuten haben, die man gegen die Opportunität einer Dogmatisirung dieser Lehre geltend mache, sei es, daß man darin eine Gefahr des Abfalls für schwache Katholiken, oder ein Hinderniß für die Wiedervereinigung der Protestanten und Schismatiker erblicke. In Bezug auf das Erstere wird unter Anderm gesagt: „Es scheint gegenwärtig wiederum eine solche Zeit gekommen zu sein, wo Satan verlangt hat, wie einst die Apostel, so auch uns sieben zu dürfen, damit es offenbar werde, was Weizen und was Spreu ist. Und da dürften wohl Diejenigen am wenigsten in Gefahr kommen, daß ihr Glaube gebreche, welche sich am engsten an Denjenigen anschließen, der auch jetzt noch in seinen Nachfolgern vorzugsweise die Aufgabe hat, seine

Brüder zu stärken." Was aber das Andere, nämlich die Furcht, daß durch die Definition die Kluft zwischen der Kirche und den Protestanten noch mehr erweitert werde, angeht, so setzt der Verfasser dem die Aussprüche mehrerer Auctoritäten, namentlich von Convertiten, entgegen, welche das Gegentheil bezeugen, und stellt daran anknüpfend vierzehn höchst bedeutsame Fragen, von denen wir nur einige anführen: „Erste Frage: Wenn selbst nach dem Zeugnisse eines Laien, eines der achtungswerthesten Convertiten, eines der größten Geschichtsschreiber der neueren Zeit (Hurter), der apostolische Stuhl ein Magnet ist, welcher unter dem schäumendsten Wogengefluthe stets die sichere Bahn bezeichnet hat: wird er um so mehr im Stande sein, die sichere Bahn, namentlich auch für solche, die von der rechten Bahn abgewichen sind, zu bezeichnen, je mehr seine Anziehungskraft abgeschwächt oder je mehr sie gestärkt wird? Zweite Frage: Ist der apostolische Stuhl jenes Licht, das, seit der Morgenstern über den Völkern aufgegangen und der Tag angebrochen ist in den Herzen, immerfort geleuchtet: wird denn das Licht in eben dem Maße die Finsterniß verscheuchen, als es selbst verdunkelt oder vielmehr als ihm zur Ausstrahlung seiner ganzen Fülle verholfen wird? Ist um so weniger Hoffnung für die Rettung der Schiffbrüchigen vorhanden, je heller der Leuchtthurm in die schauervolle Nacht hineinscheint? Dritte Frage: Wenn durch die etwaige Infallibilitäts-Erklärung die katholische Glaubenseinheit in ihrem extremsten Gegensatze zu der endlosen protestantischen Glaubenszersplitterung sich dem Auge der Welt darstellen sollte: wäre es denn nach dem bekannten Satze: „Extreme berühren sich gern" nicht wohl möglich, daß Protestanten, je weniger sie sich in ihrer Glaubenszersplitterung befriedigt fühlten, gerade in der Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes einen solchen Berührungspunct und das Thor fänden, welches sie in den Schooß der katholischen Kirche zurückführte? Sollte hiefür nicht auch wiederum der Umstand sprechen, daß es so viele gelehrte und edelgesinnte Convertiten gibt, wozu ja auch Erzbischof Manning gehört, welche gerade die eifrigsten und entschiedensten Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit sind?"

159. **Papstthum und Christenthum,** oder Beweis, daß das moderne Papstthum innerhalb der christlichen Kirche keine Berechtigung habe. Der gesammten Christenheit zur Beherzigung von **G. A. Wimmer,** Prediger. Zweite Auflage. Bremen. J. Küstmann. 1869. 8°. 132 SS.

Die Nachricht von der Dogmatisirung der Unbefleckten Empfängniß der jungfräulichen Gottesgebärerin hat laut Vorwort dieser Schmähschrift das Dasein gegeben. Wie es scheint, hat der Verleger mit Rücksicht auf das Concil eine neue Etiquette aufgeklebt. Welcher Inhalt den Leser erwartet, deutet schon die Vorrede zur Genüge an, worin die unbefleckte Empfängniß als „übernatürliches Gezeugtwerden" erklärt und „ein Pfuhl der Abgötterei" dem „jesuitischen Papstthum" als Frucht der Dogmatisirung in Aussicht gestellt wird. Daß viel Dunkelheit über Katholisches in gewissen Gegenden herrsche, ist nicht verwunderlich, wohl aber, daß ein Mensch Gelüsten trage, sich selber als völligen Ignoranten an den Pranger zu stellen, wie es der Verfasser dieser Lästerschrift thut, in welcher das Sinnloseste, was je über die katholische Kirche vorgebracht worden, zusammengehäuft ist, in einer Sprache, welche den Bildungsgrad des Verfassers tief unter einem nur einigermaßen unterrichteten

Handwerksburschen erscheinen läßt. Die „im Jahre 1553" gestifteten Jesuiten haben die Welt beredet, daß nur durch die Herrschaft des Papstes wieder Ordnung und Ruhe komme, und bereits läßt die Angst den Verfasser allüberall Conversionen im Anzug sehen. Aber gerade umgekehrt, die Revolution von 1848 kam von den Jesuiten (S. 13); die Revolution 1789 ditto; der Illuminatenorden nicht minder; Calvin-Zwingli und Luther sind durch die Jesuiten entzweit worden; in Summa seit 1553 geschah alles Unheil in der Welt für das jesuitische Papstthum (S. 14). „Die handgreiflichsten Lügen finden immer wieder Anerkennung" (ebendas.); das scheint sich der Verfasser gemerkt zu haben. So geht es voran. Leo der Große z. B. hat auf dem „630 am 8. October" zu Chalcedon eröffneten Concil eine colossale Lüge behauptet, als er den Vorsitz für sich ansprach (31). Nach Gregor VII. begann die Kirche „das Blut der Heiligen zu saufen". — Wir fragen: Gereicht es den Deutschen zur Ehre, daß durch solche Idiotenwerke das Volk verdummt wird? Wäre es nicht vielmehr Ehrensache, dergleichen Erzeugnisse in verdienter Verachtung zu begraben?

160. **Aufruf zu einem deutschen Kirchen-Concil in Erfurt.** Eine Mahnstimme an alle Katholiken und Protestanten Deutschlands. Im Anhange: Grundzüge zu einem Henotikon. Leipzig. Hermann Fritzsche's Verlag. 1869. 8°. 27 SS.

Weil das Concil nur auf die Erhöhung des römischen Kirchenwesens abziele, werden hier die Katholiken in Deutschland unter kräftigen Ausfällen auf die Jesuiten, welche der Kürze halber auch diesesmal wieder Alles, was den confessionellen Frieden bedroht, anstiften, eingeladen, sich einmal die protestantischen Versuche, langjährige innere Spaltungen zu heben, etwas genauer zu betrachten, ob sie nicht die Lust anwandeln könnte, aus den Gemeinden heraus das Kirchenwesen in die Hand zu nehmen. Das wäre denn der Versuch einer „Union des gesammten deutschen Volks" zu einer sogenannten „altkatholischen Kirchengemeinschaft". (S. 18.) Um die apostolische Urkirche — ein alter Plan des weiland Ritters von Bunsen — auf dem deutschen Boden herzustellen, schlug der Verfasser ein Concil zu Erfurt vor (S. 19) und machte den Katholiken im Anhang den Antrag, alles, was specifisch katholisch ist, dem lieben Frieden zu lieb fallen zu lassen; dafür würden seine Confessionsgenossen den Segen mit dem Crucifix (Henotikon §. 9), das Allerheiligenfest, jedoch ohne Anerkennung des „Ueberverdienstes" (12), und das Episkopat unter einem selbstgewählten Primas (§. 22), versteht sich ohne Papstthum, annehmen. Es scheint der Aufruf spurlos verhallt zu sein.

161. **Petrus und Paulus** auf dem Concil zu Jerusalem. Beleuchtung der Schrift des Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz: „Das allgemeine Concil und seine Bedeutung für unsere Zeit." Von **Dr. P. Volkmuth.** Leipzig. Hermann Fritzsche's Verlag. 1869. 8°. 68 SS.

Die Frage des vorliegenden Schriftchens lautet nach Dr. Volkmuth: Wird das Concil die sog. paulinische Auffassung des Christenthums, welche im Protestantis-

mus vertreten sein soll, in der katholischen Kirche aber seit Gregor VII. verschwunden sei, rückhaltslos anerkennen? Nun, es gehört Muth dazu, eine solche Frage zu stellen; der Verfasser gesteht sich selber, daß wenig Aussicht dazu vorhanden sei. Einstweilen, um den Katholiken die Berufung auf das Apostel-Concil zu verleiden, bemüht sich Herr Dr. Volkmuth, der sich zu den Katholiken zählt (S. 3), zu beweisen (nach dem Vorgange des Hrn. v. Sybel), daß Jesuitismus und paulinisches Christenthum sich als Gegensätze schon im Apostel-Concil gegenüberstanden (S. 9 ff.). Die Gründung der Gesellschaft Jesu geht nach diesen mehr als schmeichelhaften Versicherungen auf die Apostelzeit zurück. Die Judenchristengemeinde zu Jerusalem, gestiftet vom h. Petrus, mit ihrer streng positiven Auffassung vom Messias und seinem Werke, war die Wiege des Jesuitismus. Wir lassen uns diese Entdeckung der „exacten Exegese" gerne gefallen; die sichtbare Kirche, ebenso die alleinseligmachende, hierarchisch gegliederte, monarchische Kirche, nehmen wir mit dem mittelalterlichen Judenchristenthum in Kauf (S. 11, 12), nur bäten wir um Gnade für den h. Paulus, daß ihn die „exacte Exegese" nicht mit dem Paulus, weiland großh. badischen Kirchenrath zu Heidelberg verwechsle, bei dem allerdings mit der Kirche auch der göttlich-messianische Charakter Christi „unsichtbar" wurde (S. 14) und die Scheidewand zwischen Christenthum und Heidenthum fiel. Von dem Letzteren geben wir bereitwillig Alles zu, was uns Dr. Volkmuth von seinem Paulus beweist, daß derselbe ein „Protestant" war (S. 15); daß er das Christenthum, alles positiven Charakters entkleidet, vergeistigte, „im Geiste und in der Wahrheit" (S. 17, 41) auffaßte, soweit ihm überhaupt Beides zu Gebote stand; daß er sich im Gegensatze zu dem „einförmigen Kirchensystem des Katholicismus" zum „Princip der freien Nationalkirchen" bekannte (S. 18); daß er sicher gegen die Jesuiten aus Jerusalem (S. 19) protestirt hätte, wenn es welche gab; daß er im Galaterbrief die magna charta des Protestantismus anerkannte (S. 21); daß er für demokratische Kirchenorganisation thätig war (soweit es seine Professur erlaubte) (S. 22 f. 44) und keineswegs gewillt war, dem Statthalter Christi sich zu unterwerfen, conform den Beschlüssen von Constanz und Basel (24) und den Zeitbedürfnissen sich anbequemend (25) im Geiste der evangelischen Freiheit gegen das jesuitische Princip der Einheit in Lehre und Verfassung (26, 27, 43); daß er eminent „freisinnig" war (S. 28). Das und noch Manches sonst geben wir zu, nur nicht bezüglich des Apostels Paulus, den wir vom Kirchenrath Paulus, oder welchen Typus Dr. Volkmuth mit seiner exacten Exegese im Auge hatte, sehr wohl unterscheiden. Der Apostel ist übrigens durch sehr einfache Thatsachen gegen diese und ähnliche ihm zu nahe tretenden Travestieen gesichert; er hat sich mit Petrus und den übrigen Aposteln über die Lehrgrundsätze verständigt (Gal. 2, 2), als er zum Concil nach Jerusalem reiste; die paulinische und jesuitisch-petrinische Partei, mit Dr. Volkmuth zu reden, handelte also dem Concil gegenüber in vollkommener Eintracht, die sich auch nachher bethätigte, da Paulus den Juden- wie den Heiden-Christen die Beobachtung der gemeinsam gefaßten Beschlüsse einschärfte (Apg. 15, 41); auch hat Paulus in den von ihm gegründeten Gemeinden keine andere Ordnung beobachtet, als die andern Apostel; wir finden, daß er gleich diesen Bischöfe einsetzte (Tit. 1, 5 ꝛc.). Seine Unterordnung unter Petrus, bei aller Gleichstellung im Apostolate, beweist die Stelle Gal. 1, 18, zusammengehalten mit dem Apostel-Concil, und daß die freimüthige Ermahnung (Gal. 2, 14) damit sich sehr wohl verträgt, bleibt trotz aller Anstrengungen von Protestanten das Gegentheil zu beweisen aufrecht. Daß die „falschen Brüder", welche die Beobachtung des jüdischen Gesetzes von den Heiden-Christen heischten, Petriner, also Jesuiten gewesen seien (S. 37), wird durch die

Rede Petri (Apg. 15, 10), welche dieselben der Versuchung Gottes anklagt, klar widerlegt. Das Apostel-Concil hat also keineswegs, wie der Verfasser wähnt, erklärt, daß „der Jesuitismus keine Berechtigung und keine Mission in der Kirche habe" (ebendas.). Ebendarum ist es ohne allen Grund, daß Paulus mit Gal. 2, 5, den Apostel Petrus gemeint, also eine protestantische Freiheit gegen denselben behauptet habe (S. 39).

Der zweite Theil der Schrift (44—63): Paulus unter den Hellenen, bildet den Versuch nachzuweisen, daß in der vom Verfasser sogen. nachpetrinischen Periode die Concilien von der Tagesordnung der Kirche verschwunden seien, weßhalb sie auch jetzt kein Recht mehr hätten. Unter den Hellenen soll der h. Paulus sich ganz vergeistigt und alles Judenchristliche abgestreift haben, ein Philosoph, wenn auch nicht gerade Atheist geworden sein. Natürlich hatten dann judenchristliche Institute, wie das Concil, keinen Boden mehr. Aehnliche Phantasien über Syllabus, Reformation, den Krieg von 1866, eine deutsche Nationalkirche und Anderes mehr bilden den Schluß des seltsamen Schriftchens.

162. **Die politische Bedeutung der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche. Von J. Frohschammer.** Neue Untersuchung zur Würdigung der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche. München, Verlag von Theodor Ackermann. 1869. 8⁰. 51 SS.

Der Verfasser geht von dem richtigen Grundsatze aus: „Es besteht kein wesentlicher Unterschied, ob nur die gesammte Kirche oder schon der Papst für sich als unfehlbar behauptet und dem Staate gegenüber geltend gemacht wird" (S. 3); bloß die Unfehlbarkeit des Papstes angreifen, die der Kirche aber gelten lassen, ist „ein Stehenbleiben auf halbem Wege", eine „unhaltbare Mittelstellung" (S. 4). Es ist ein „Widerspruch", die Kirche, also auch das allgemeine Concil, für unfehlbar zu erklären und doch die Besorgniß zu hegen, der Papst möchte von diesem für unfehlbar erklärt werden; und reine Willkür, bei der Kirche inne zu halten, ohne daß „wissenschaftliche", d. h. rationalistische Gründe, wie sie doch bei der Kritik der päpstlichen Unfehlbarkeit ohne alle Rücksicht auf den Glauben den Entscheid geben, es geböten (S. 5). Auch ist es richtig, daß die Kirche ihre Unfehlbarkeit noch nie ausdrücklich erklärt hat (S. 6 f.). Wenn nun aber Frohschammer allen Ernstes zu beweisen sucht, daß die Unfehlbarkeit der Kirche nicht zum Glauben gehöre, so müßte er uns zuvor beweisen, daß er das Princip des Glaubens, die göttliche Auctorität, gelten lasse, damit wir ihn an die Beweise erinnern könnten. Was wollte auch ein erklärter Rationalist, der nicht einmal die einfachsten Elemente der Theologie besitzt, über Unfehlbarkeit oder überhaupt über die Verfassung der Kirche (S. 35 ff.) Vernünftiges vorbringen? Wir nehmen nur von der psychologischen Thatsache Notiz, daß auch bei Frohschammer Unfehlbarkeit und Absolutismus zusammenfließen (S. 11). So lange die Kirche selber sich Unfehlbarkeit beilege, bleibe es gleichgiltig, ob die Päpste dogmatisch für unfehlbar erklärt werden oder nicht, ihre Ansprüche werden wie ihre Praxis bei jener Grundlage sich gleichbleiben (S. 13). Die Hauptsache also sei dieser Anspruch der Kirche selber, der dem Staate „gefährlich" sein soll, dem „modernen" nämlich, der es als eine Lebensaufgabe betrachtet, moderne Culturexperimente an dem „blindgläubigen" Volke vorzunehmen. Er (d. h. diese Culturexperimente und deren Träger) soll durch jenen Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche selbst in seiner Existenz bedroht sein,

da sich die Hierarchie mit dem gläubigen Volke gegen ihn, d. h. die besagten Experimentenmacher verbinden könnte (S. 14). Dagegen soll der Staat die „Wissenschaft", d. h. den Rationalismus, zu Hülfe rufen. Ist das Volk einmal ungläubig, dann wird er allerdings die Hierarchie quitt, was aber von ihm selber noch übrig bleibt, ob die Besoldungen der Universitätsprofessoren z. B. noch fließen werden, hat Frohschammer nicht untersucht, obwohl die Geschichte der französischen Revolution naheliegende Aufschlüsse bietet. Nicht wenn der Glaube zur Herrschaft kommt, werden „die wilden Leidenschaften toben"; wohl aber wenn die Frohschammer'schen Vorschläge Gehör fänden.

Der Hauptgrund, den Frohschammer für seinen verzweifelten Jakobinerrathschlag, das Volk um seinen Glauben zu betrügen, anführt, ist: „Das ungebildete und blindgläubige, aber doch mit politischen Rechten im liberalen Staate ausgestattete Volk läßt sich zu einem mächtigen Werkzeuge gestalten von Seiten der Hierarchie, um bestimmenden Einfluß auf die Staaten zu erlangen" (S. 26). Wie so? „Alle politische Befugniß des gläubigen Volkes wird von den kirchlichen Gewalthabern für sich ausgebeutet und gegen die Staatsauctorität aufgeboten." (Ebendas.) Wenn das nicht Gallimathias ist, so haben die Worte ihre Bedeutung verloren. Nehmen wir an, das katholische Volk lasse sich im Gebrauche seiner politischen Befugnisse ganz und gar von seinen Geistlichen leiten, wo liegt da ein Aufgebot gegen die „Staatsauctorität"? Hat denn nicht eben diese Staatsauctorität jene Befugnisse selber dem Volke eingeräumt? hat sie etwa die Bedingung gestellt, daß das Volk nur von Liberalen und Ungläubigen sich leiten lassen dürfe? oder bilden die Liberalen bereits die „Staatsauctorität" in Person? — Diese Confusion, daß liberales Parteiwesen oder Revolution mit modernem Staat identisch gesetzt und wer sich der Revolution erwehrt, als ein Hochverräther im Culturstaat behandelt wird, zieht sich durch ein Gewimmel von den crassesten Irrthümern und Mißverständnissen in diesem neuesten Elaborate von Frohschammer hindurch. Sonst hat auch hier der unglückliche Mann, an dem eine gewisse Geradheit noch Hoffnungen für seine Selbstermannung bietet, das Richtige getroffen, daß die übernatürliche Ordnung der Todfeind der Revolution, das einziggebliebene Heilmittel gegen die sociale Auflösung ist. Der tiefere Grund liegt darin, daß die heutige revolutionäre Strömung an der Apostasie vom Glauben ihren Kern hat. Hat also der „Staat" irgendwo das Bedürfniß, sich der Revolution rückhaltlos anzuvertrauen, so bleiben die Vorschläge Frohschammers die zum Ziele führenden. Denn sie reißen mit dem Glauben den letzten Damm, das Gewissen, nieder. Vergebens müht sich Frohschammer ab, seine Gesinnungsgenossen zu trösten mit dem Nachweise, auch wenn der Glaube an das Lehramt der Kirche schwände, würden dennoch „die wichtigsten ethischen und religiösen Wahrheiten" befestigt, ein „inniggläubiges, sittliches und getrostes Leben" (S. 42 f.) beim Volke erhalten, also die Besoldungsbezüge für die Männer des modernen Staates unangetastet bleiben. (Denn um etwas Höheres, um das, was wir Christen Seelenheil nennen, scheint es sich auf diesem Standpuncte nicht mehr zu handeln.) Wir wünschen selbst den Liberalen, von der thatsächlichen Erprobung dieser Prophezeiung eines Rationalisten nicht behelligt zu werden.

163. **Die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen** einer durchgreifenden Reform der katholischen Kirche zunächst in Deutschland, erörtert von Dr. **A. Pichler**, Oberbibliothekar der kaiserl. öffentl.

Bibliothek zu Petersburg und Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu München. Leipzig. Fues' Verlag. 1870. 8⁰. XVI u. 544 SS.

Wenn Frohschammer in dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche einen Hemmschuh liberaler Staatsentwicklung sieht, so erklärt dagegen der Verfasser der vorstehenden Schrift „das Dogma der Unfehlbarkeit der katholischen Hierarchie oder gar des Papstes allein" für „die fruchtbare Mutter der Revolution". (Vorr. S. X. f.) Ihm selber leistet übrigens dieses Dogma den speciellen Dienst eines Vorwandes für seine Absage von der katholischen Kirche, welche als eine That freier, wissenschaftlicher Ueberzeugung sich breit macht (S. V ff.). Jenes zu zeigen ist die Hauptaufgabe der Schrift. Im Besonderen will diese, auf Janus weiterbauend, die Ansichten des Verfassers über das, was der von ihm preisgegebenen Kirche in Deutschland Noth thue, auseinandersetzen (S. 8), versteht sich mit aller Offenheit und Liebe „zur Religion Christi", „zur ächten Wissenschaft" und „nebenbei zum „deutschen Vaterlande". (Von einer Liebe zur Kirche Christi kann natürlich beim dermaligen Standpuncte des Verfassers, den wir alsbald kennen lernen, nicht mehr die Rede sein.)

Zuerst wird der Stand der römisch-katholischen Kirche „im Allgemeinen" geschildert, oder vielmehr eine Schilderung „im Allgemeinen" in Aussicht gestellt. Der Verfasser hat aber das Herz so voll gegen die katholische Kirche, daß er über den Entladungen sein Versprechen ganz zu vergessen scheint. Was ihn am meisten mit Bitterkeit erfüllt, ist der durch das Bollwerk der Unfehlbarkeit verstärkte Anspruch der katholischen Kirche, wie die allein wahre und berechtigte, so die allein seligmachende Kirche Christi zu sein. Das „Alleinseligmachungsdogma" ist der „Hauptpunct" (S. 34). Dies dürfte sich psychologisch erklären lassen. Denn was immer mit Hülfe der ,,freien Wissenschaft" vom Katechismus gewichen sein mag, der Stachel der alleinseligmachenden Kirche wird wohl die bitterste Beigabe der neuesten Schwenkung des Verfassers sein. Daß also der Herr Oberbibliothekar das Bedürfniß fühlt, sich Luft zu machen gegen die „Alleinseligmachende", läßt sich als etwas Natürliches ansehen; und daß die Auswürflinge seines Zorns sich wie Schmähungen auf die von ihm preisgegebene Kirche ausnehmen werden, ist auch sonst schon dagewesen. Solche Auswürflinge füllen nun in der That den allgemeinen Theil von Seite 10—46, wie den besonderen von 47—532. Von einer objectiv gehaltenen Schilderung der katholischen Kirche, von einer ruhigen Würdigung der sie betreffenden Zeitfragen, vollends von einem wissenschaftlichen Eingehen in die Sache ist keine Rede. Die Kirche wird um ihrer erhabenen göttlichen Prärogative willen, wie ihr Herr und Meister von den Stallknechten des Herodes, bald als eine gegen gebildete Vorstellungen stocktaube Thörin gelästert, bald als eine rebellische und blasphemische Friedensstörerin der hohen Polizei denuncirt. Den Refrain kann der Leser errathen: hoffentlich werden die Gebildeten unter den Katholiken Deutschlands bald zur Einsicht kommen und, auf den Wegen des Verfassers nachfolgend, die literarischen Verdienste desselben erhöhen. Nöthigenfalls sollen die deutschen Regierungen zur gewaltsamen Trennung von der katholischen Kirche und zwar durch Einschreiten gegen ihren Glauben behülflich sein; und zwar wird dieses Werk vornehmlich den katholischen Regierungen aufgegeben (S. 521).

Wir werden zuerst einige Stellen, welche den tiefen Fall des Mannes constatiren, ausheben und dann einige Lehren, welche eine unparteiische Kritik aus dieser psychologischen Erscheinung ziehen muß, anknüpfen.

Wie schon gesagt, ist das ganze Buch nur Variation über das eine Thema: die

katholische Kirche ist nicht die alleinseligmachende, sie darf es nicht sein, um keinen Preis, und wenn sie es dennoch sein will und sich für diesen Anspruch mit Unfehlbarkeit bepanzert, so muß mir die gesammte continentale Polizei beistehen, derselben diesen meine Ruhe störenden Doppel-Wahn auszureden. Mindestens wird von den liberalen Theologen, namentlich den historisch-kritischen, erwartet, daß sie mit solchen Vorurtheilen, die an allem Unheil Schuld sind, gründlich brechen und dem Verfasser in seinem Versuche beistehen werden, eine nicht alleinseligmachende Nationalkirche für die Bedürfnisse der gebildeten Deutschen einzurichten und die Kirche, die „Synagoge des Fleisches", von Grund aus umzuwühlen. Im Nothfalle wird an die „sociale Revolution" appellirt.

Dem, was von Papst und Hierarchie „als alleinseligmachende Kirche erklärt wird, ist weitaus der größte Theil der Gelehrten und Gebildeten unter den Katholiken aller civilisirten Länder, vor Allem aber in Deutschland, gänzlich entfremdet" (S. 10). Gut, wozu dann die Aufregung des Herrn Oberbibliothekars über diesen Punct? — Der „Ultramontanismus", in dem sich Alles vereinigt, was die früheren Zeiten bald als Curialismus, Romanismus und Papismus, bald als Hierarchismus und Jesuitismus, bald als päpstlichen Absolutismus, bald als Obscurantismus bekämpft haben, der volle Gegensatz gegen alles ächte Christenthum und den nationalen Fortschritt, ist seinem innersten Kerne nach nichts anderes als Lehre von der unfehlbaren, alleinseligmachenden Kirche. „Dem Ultramontanismus besteht das Wesen des Katholicismus in den Dogmen der Unfehlbarkeit und Alleinseligmachung" (S. 17). Alle Erklärungen, welche diese zwei Dogmen umgehen, sind unrichtig (S. 16). Die Geburtsstätte dieser eigenthümlichen Auffassung von der „Absolutheit der für alle Völker und Zeiten als unfehlbare und unantastbare Norm geltenden alleinseligmachenden Kirche" ist glücklicherweise nur das Mittelalter, und das Concil von Trient hat der Lehre das Siegel aufgedrückt (S. 18). Es versteht sich von selber, daß schon aus diesem Grunde mit dem Concil von Trient und seinen 431 Anathemen absolut zu brechen ist, sowohl „im Interesse des deutschen Kirchenfriedens", als „des nationalen Wohles" (S. 18 ff.); die Ehre der katholischen Wissenschaft Deutschlands, welche durch das Trienter Concil „so tief entehrt und beschädigt" wird, ist hiebei betheiligt (S. 20). Die eigentliche Incarnation dieses Princips ist der Papst, nach den Ultramontanen das Palladium „in allen Kämpfen des Geistes und Gewissens"; nach ihnen sei es „auf dem Todbette, wo der Teufel manchen denkenden Katholiken noch besonders zusetzt, geradezu geboten, allen Anfechtungen und Zweifeln nur unablässig wie einen undurchdringlichen Schild die Erklärung entgegenzusetzen: Ich glaube, was die römische Kirche glaubt" — (S. 22). Und dieser Papst „prätendirt unmittelbar göttliche Einsetzung", deren Anerkennung von jedem Katholiken als oberste Bedingung gefordert wird. Es bedarf keines weiteren Beweises, daß die „durchgreifende Reform" mit dem göttlichen Rechte des Papstthums, das, „einem Stocktauben gleich", auch den „wohlmeinendsten Rathgebern" das Ohr verschließt, ja wie „ein Verrückter" in der Reform ein verdammenswerthes Attentat erblickt, keine Versöhnung eingehen kann. Denn genauer besehen hat das Papstthum Recht, sobald man ihm das göttliche Recht zugesteht (S. 24). Die Wissenschaft muß das ganze „hierarchisch-päpstliche Kirchenthum" sammt dem „scholastischen Quark" oder „den Anspruch auf absolute Berechtigung" als „Pfuscherarbeit" fallen lassen, und die Hierarchen haben dafür ein „Schuldbekenntniß" abzulegen (S. 26. 28 ff.), wenn sie nicht fortan „Verrückten und Tollhäuslern" gleichgestellt werden wollen. Erst so gereinigt wird der Katholicismus genießbar „und mit den Forderungen der Zeit" vereinbar (S. 30); damit wird dann das Verhältniß von

Klerus und Laien, höherem und niederem Klerus ein ganz anderes. Die Unfehlbarkeit des Episkopates schwindet mit der des Papstes. Der Cölibat mit andern unerschwinglichen Forderungen wird vor den Menschenrechten von selber fallen, alle „trennenden Unterschiede" hören auf (S. 33 ff. 39).

Selbst die verdienstvollen Arbeiten der letzten Jahre, um die „richtige Auffassung der Person Jesu" und eine „Regeneration des gereinigten Christenthums" werden mehr und mehr zur Anerkennung gelangen, wenn einmal die Prätension der Hierarchie auf Unfehlbarkeit beseitigt ist (S. 36). Renan wird also dann nicht mehr verketzert werden, sowenig wie Strauß, wenn die nicht seligmachende Kirche des Herrn Pichler zur Reife gediehen ist. Der Cult ohnehin, die Ascese und die Erbauungsliteratur werden mit dem Aufgeben des Dogmas von der alleinseligmachenden Kirche wesentlich vereinfacht werden; die Gewerbefreiheit wird in die Religion eingeführt und die allgemeine Volksbildung erhöht werden (S. 48). Ebenso werden dann erst christliche Bildung, Tugend und Wissenschaft auch den Katholiken zu Theil werden, da diesen Gütern nichts so hinderlich ist, als der tridentinische Katholicismus mit seinem Anspruch auf Unfehlbarkeit (S. 83). Die confessionelle Trennung von den Protestanten wird gleichfalls aufhören (S. 88 ff.). Der Grund aller Gehässigkeit ist das Dogma der Alleinseligmachung (S. 94 ff.). Mit ihm ist jede „Fortentwicklung", der „Bestand" selbst des Christenthums unvereinbar. Ja durch dasselbe ist der römische Katholicismus „der leibliche Bruder des Materialismus", mit dem er „folgerichtig nur den Atheismus und die Barbarei aus sich erzeugen" kann und die „kirchliche Verkörperung des lasterhaften Egoismus", somit die „Ausrottung dieses katholischen Dogma . . . eine Grundbedingung der Wiedergeburt des Christenthums" (S. 103 f.). Ohne viele Umschweife wird dem katholischen Glauben geradezu der Atheismus als Consequenz zur Last gelegt (S. 409 f.). Der Herr Oberbibliothekar tröstet sich gegen die klaren Aussprüche der hl. Schrift, der Väter nnd der Concilien mit der Glaubensregel des Janus: „„Wenn der Consens der Christenheit eine Ansicht zum Dogma macht, so gibt es kein fester stehendes Dogma als dieses: daß der Anspruch der römischen Kirche auf Alleinseligmachung und alleinigen vollen Besitz der Wahrheit und Heiligkeit gänzlich bodenlos ist" (S. 105—106). Diese Prätension wird bald „von allen Vernünftigen verlacht werden" (S. 110). Doch hält dieser Trost nicht lange an.

Denn nur wenige Seiten nachher werden Politiker und Staatsmänner aufgerufen: „Sie müssen sich in das Dogma mischen, wenn sie ihr Ziel ernstlich in's Auge fassen", es handelt sich um „sittenverderbende und staatsgefährdende Dogmen", wahrlich an erster Stelle, „um die von der kirchlichen, gleichviel ob päpstlichen oder hierarchischen Unfehlbarkeit und Alleinseligmachung des Katholicismus" (S. 117 f.). Nur durch solche Einmischung werde die „radicale Verbesserung" und die „principielle, schon in der Schule angepflanzte Veränderung der religiösen Weltanschauung" bewirkt (ebendaselbst). Mit andern Worten, das Lachen geht in blutigen Ernst über und der Herr Oberbibliothekar erwartet eine Christenverfolgung als das alleinige Mittel, um das Dogma von der alleinseligmachenden Kirche „mit der Wurzel auszurotten"; oder vielmehr perfid genug wird bemerkt, es „brauche" nicht gerade ein „Inquisitionshof" gegen den Klerus errichtet zu werden, „innere Mittel" reichen aus (ebendas.). Je mehr die allgemeine Bildung gefördert werde, desto mehr werde der Glaube an jene zwei Dogmen abnehmen (S. 119). Dasselbe leiste die echte, mit diesen Dogmen unvereinbare Wissenschaft (S. 121 ff.), insbesondere die Nationalökonomie. Um diese Petition zu unterstützen, wird der Gedanke schon, die Protestanten „zur Rückkehr in die römische Kirche einzuladen", „abscheuliche Infamie", „Vaterlandsverrath", „Im-

pertinenz", „Abscheulichkeit" genannt (S. 128. 205. 243), und auf den „Papismus" Alles geschmäht, was eine kranke Phantasie nur ersinnen kann. Man muß dies wohl der Ahnung beimessen, daß Protestanten in der Kirche ihr Heil suchen könnten, welche von treulosen Söhnen verrathen wird. „Lieber wollen wir uns selbst tödten", sagt der Herr Oberbibliothekar von der Neva aus im Namen der Deutschen. „In der Nationalität und Persönlichkeit, deren wahrhaft göttlicher Institution jeder Mensch mit unzweifelhafter Gewißheit in der eigenen Brust sich bewußt ist", nicht in der Rückkehr zur kirchlichen Einheit liege das Palladium des persönlichen und nationalen Wohles. (Den ernsten Zug der Zeit nach dem Gottesfrieden lernt man eben nicht aus Büchern.) Um den Protestanten jede Annäherung zu verleiden, werden die alten Geschichten von der Inquisition hervorgeholt, wird ein Massenabfall der Katholiken in Aussicht gestellt, dem ein Bruch der Regierungen mit Rom, nöthigenfalls auch eine Revolution des Volkes und dann eine allgemeine Auflösung aller Kirchenverhältnisse, auch der protestantischen, mit Einführung von Freigemeinden und Volkskirchen unter der Leitung von freigesinnten, apostasirten Priestern und Gelehrten zur Seite gehen werde. Zu demselben Zwecke wird Alles vorgesucht, was immer die Vorkämpfer der katholischen Kirche in ein gehässiges Licht stellen kann (S. 136. 142 ff. 163. 167 f. 170. 174. 182 ff. 197 ff. 205. 247. 256 ff. 308. 459 ff. 489).

An allem Verfall ist „das Unfehlbarkeits- und Alleinseligmachungsdogma des Mittelalters" schuld; es hat die von Natur gemüthvolleren Süddeutschen „zu barbarischen Unmenschen gemacht" (S. 228); Frankreich ist dadurch an den Rand des Verderbens gebracht (S. 229 f.); in Italien ist es seit Langem „die nationale Calamität" (S. 231 f.); der Bruch mit demselben bei den Deutschen „von der Rücksicht auf die persönliche und nationale Ehre und Würde gefordert" (S. 235), so daß sonst ein „Rückfall in die Barbarei" unvermeidlich scheint (S. 240). Daher wird Bayern auf's Neue beschworen, hierin Andern mit dem Beispiele voranzugehen" (S. 242); hier liege die Lebensaufgabe der Deutschen (S. 243); die ganze Bildung und Erziehung des Klerus soll nach den modernen Ideen durch encyklopädisches, völlig von der Auctorität befreites Wissen umgestaltet werden (S. 336 ff.); „die Theologen müssen Kinder eines ganz andern Geistes werden", als des von der Auctorität geleiteten (S. 399) und „durch die öffentliche Meinung" sich die ihnen gebührende Macht erringen, sie „können nicht mehr den beiden Herren, dem Papste mit den Bischöfen und der Wissenschaft dienen" (S. 401); diese letzte muß auf „stete Abnahme und Verminderung der Gläubigkeit" hinwirken (S. 431) und die Demokratie in der Kirche zur vollen Herrschaft bringen (S. 457); es wäre hiebei gerechtfertigt im Interesse der Selbsterhaltung, „wenn man auch die berauschten oder toll gewordenen Leiter des Schiffes in die See würfe" (S. 458); „in dieser Lage befindet sich heutzutage namentlich jeder katholische Theologe gegenüber dem Episkopate, im Wesentlichen der nämlichen Lage, in welcher die Apostel und Jünger des Herrn den jüdischen Hohenpriestern und heidnischen Pontifices gegenüber sich befanden!" (ebendas.)

„Der unchristliche Geist der Herrschsucht hat die Hierarchie ganz durchsäuert" (ebendas.); mit den protestantischen Freigemeindlern werden die Gesinnungsgenossen von Pichler zur Herstellung der „Kirche des Geistes" zusammenwirken, „auch die Elite des katholischen Klerus, die indeß vorerst noch sehr wenige Mitglieder zählt, wird zu den Mitkämpfern für christliche Freiheit gehören" (ebendas.). „Auf dem Standpunct des Janus" darf freilich nicht geblieben werden, denn „alle hierarchische und theologische Prätension auf Unfehlbarkeit und Alleinseligmachung muß unbedingt aufgegeben werden" (464). Dieses Banner sollte Döllinger dem liberalen Klerus offen vorantragen (466);

mit Schenkel gepaart auf Grund des dogmatischen Indifferentismus (475 f.), und den Frhr. v. Bunsen und Nippold als Führer anerkennend (481 f.), sollte der Münchener Professor sich, um alles Odiöse zu meiden, an die Spitze eines „deutschen Vereins zur Beförderung wahren Christenthums" (S. 489) stellen und durch ihn „eine einzige große Nationalkirche" (ebendas.) gründen. „Unterwerfung unter die Resultate der fortgeschrittenen modernen Wissenschaft" (522) und Absagebrief an Papst und Concilien, vorab das tridentinische (526), bildeten die Brücke zu der neuen Allerwelts-Kirche, von welcher nur die Ultramontanen mit ihrem „Wahn" von „Alleinseligmachung der römischen Kirche" (529) excommunicirt sein werden. Mit „diesem im höchsten Grad verderblichen Wahn" ist keine Aussöhnung möglich (530). „Nur dieser Ausspruch ist das Trennende"; durch ihn ist, wird noch auf der vorletzten Seite wiederholt, die römisch-katholische Kirche „die größte Feindin der Eintracht und Liebe."

Begreiflich können solche Ausbrüche kaum mehr als ein pathologisches Interesse beanspruchen. Hier kommt nun in erster Linie der Verlauf der geistigen Krankheit des Verfassers in Betracht. Herr Pichler gibt darüber selber die nöthigen Aufschlüsse. Das Uebel begann sich zu entwickeln mit seiner Spannung gegen den römischen Index, der gewisse literarische Erzeugnisse Pichlers einer wohlverdienten Censur unterwarf. Mit einer Klage über die furchtbare Macht dieses Instituts beginnen die Aufschlüsse. „Ich kann aus bitterer Erfahrung reden. Acht Jahre lang war ich Privatdocent an der Münchener theologischen Facultät, und erfreute mich in einem Grade, wie wohl nie in einem höhern ein Anderer, des Wohlwollens des gelehrtesten aller Theologen Europa's, der meinen Fleiß und mein redliches Streben schätzte. Ohne mich zu rühmen, darf ich sagen, daß ich wissenschaftliche Leistungen aufweisen konnte wie kein einziger meiner klericalen katholischen Altersgenossen zu der Zeit, als ich zum ersten Male auf den römischen Index kam. Und was war der Lohn?" (S. 178.) Der Verfasser sagt uns nicht, daß der römische Index Unrecht gehabt; er scheint es als sich von selber verstehend anzusehen, daß der Index nur Unrecht haben könne. Fenelon, der auch von großen Leistungen sprechen konnte, handelte ganz anders, als die römische Censur über eines seiner Werke ihm bekannt wurde. Freilich er hatte auch über katholische Wissenschaft und das, was der Priester vor Allem seiner rechtmäßigen Obrigkeit schuldig ist, ganz andere Begriffe, als Pichler. Dieser, weit entfernt, sich zu unterwerfen, schmäht noch seinen milden Erzbischof als einen ungerechten Hierarchen, weil derselbe ihm jene Unterwerfung zumuthete und nach deren Verweigerung in wirklich schonendster Weise ihn sein Unrecht fühlen ließ: „Da ich jeder Insinuation einer Rehabilitation durch Abfassung einer dem Romanismus zusagenden Schrift auswich, da ich zur Unterzeichnung einer von dem Erzbischofe mir vorgelegten Formel der Unterwerfung mich um so weniger verstehen konnte, als mich schon die Uebergabe einer in bester Absicht von meinem hohen Lehrer Döllinger mir in die Feder dictirten, von dem Ordinariate für ungenügend erfundenen Unterwerfungsformel nach kurzer Zeit, als ich dem römischen Index ein genaueres Studium gewidmet hatte, gereute, so wurde ich bei Anstellung von Professoren der Theologie, wobei der Erzbischof ein entscheidendes Votum abzugeben hat, mehrmals übergangen; und ganz natürlich, da die bayerischen Bischöfe ihren an der Universität studirenden Candidaten den Besuch meiner Vorlesungen nach erfolgtem Indexurtheil über mein Buch verboten hatten. Meine Bitte, mich nicht zur Auswanderung zu zwingen, hatte keinen Erfolg, und der Minister bedauerte, daß ihm die Hände gebunden seien" (ebendas.). — Vor jedem gerechten Gerichte kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, auf welche Seite sich das Urtheil zu schlagen hat. Wenn Pichler nur den allereinfachsten Folgerungen aus dem katholischen Glauben Gehör

schenkte, so konnte er es gar nicht darauf ankommen lassen, daß also gegen ihn verfahren wurde; für den Gelehrten bestehen keine Ausnahmsgesetze in der katholischen Kirche. Wer das Unglück hat, durch seine wissenschaftlichen Untersuchungen an seinem Glauben Schiffbruch zu leiden, erwirbt damit kein Recht zur Empörung gegen die Kirche. Pichler behauptet, er habe damals noch den Glauben besessen, d. h. wohl gemeint, den Glauben zu besitzen, eine Meinung, die seitdem jedenfalls verschwunden ist: „Dies Alles war zu einer Zeit, wo an meiner tridentinischen Rechtgläubigkeit, an der ich freilich seither Schiffbruch gelitten, keine Seele, ja meine eigene noch nicht, zweifelte; zu einer Zeit, wo ich noch mit aller Aufrichtigkeit versichern konnte, daß ich für jede katholische Lehre, vor Allem für die göttliche Institution des Papstthums mit der Gnade Gottes zu sterben bereit sei." Löse ein Anderer den Widerspruch: glauben, daß der Papst von Gott selber zum Führer in Sachen des Glaubens gegeben sei und in Einem, da man diesem Führer Treue bis in den Tod gelobt, demselben den Gehorsam künden, weil er das öffentliche Glaubensbekenntniß getadelt, ja jedes Recht zu einem solchen Tadel diesem Führer absprechen! Die gerechte Strafe für einen solchen Geisteshochmuth konnte nicht ausbleiben. Dem „Schiffbruch" folgte „die Hülfe Gottes (!) nach einer ganz andern Richtung." Nach der verweigerten Beförderung zum Lehramt blieb nichts übrig, „als nach Paris zu gehen und ein Stiefelputzer oder Wasserträger zu werden, oder sonst wohin auszuwandern oder sich zu erhenken (!); denn in dem katholischen Süddeutschland wäre für einen solchen Judas unter den Aposteln und ihren Nachfolgern kein Platz mehr" — (S. 221). Das censurirte Werk ebnete indeß die Wege nach Petersburg, und hier lebt nun der Verfasser „in einer der größten Städte der Welt, wo alle christlichen Bekenntnisse und auch unchristliche ihre Kirchen und Tempel haben. Ich besuche von den erstern bald die Kirche dieser, bald die jener Confession, und weiß mich im Wesentlichen mit allen im gleichen Geiste der Liebe vereint" — (S. 464) — natürlich, wie die ausgehobenen Lästerungen gegen die „alleinseligmachende" beweisen, mit einer einzigen Ausnahme. Damit wäre der gegenwärtige Zustand des Verfassers zur Genüge genetisch erläutert. Wie bei Andern seiner Vorgänger bildet den eigentlichen Mittelpunct desselben die geistige Erblindung oder der Verlust des Glaubens und damit aller Fähigkeit einer theologischen Erfassung der Religion und ihrer Gesellschaftsform in der katholischen Kirche. Von der Sendung und Person ihrer Stifters selber finden sich bei dem Verfasser Begriffe und Auffassungen, deren sich jeder noch halbweg auf seine Reputation haltende protestantische Theologe, selbst der Schleiermacher'schen oder lichtfreundlichen Richtung schämen würde. Es blickt bereits da und dort der in Rußland sogen. Nihilismus, d. h. die nackte Christusläugnung durch; doch wird den Freunden einmal der Wink gegeben, die Vorurtheile des gläubigen Volkes zu schonen. Mit diesem höchsten Elende einer nahezu völligen geistigen Erblindung hält nur ein bis zum Wahnwitz gesteigerter Dünkel, der mit „Reformen", mit „freier Wissenschaft", mit Umgestaltung der Theologie, mit Ueberzeugung, mit der Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit um sich wirft und in der katholischen Kirche Nichts als Nacht, Finsterniß, Gewaltthätigkeit und Knechtsinn erblickt, gleichen Schritt. So maßlos dieser Hochmuth gegen die katholische Wissenschaft sich äußert, so ekelhaft kriechend ist sein Schweifwedeln gegen Alles, was derselben feindselig gegenübersteht. Man sieht fast jeder Auslassung ihren Ursprung in einer namenlos erregten Leidenschaft an, wie schon die oben ausgehobenen Stellen, denen viele andere zur Seite gestellt werden können, beweisen. Dieser große Reformator der katholischen Theologie verräth in Allem, was er über die Theologie vorbringt, daß er nicht einmal die Anfangsgründe derselben sich angeeignet, geschweige denn es zu einem

klaren Begriff über die Aufgabe derselben gebracht hat. Jeder Anfänger in der katholischen Theologie weiß, daß dieselbe ihre Principien aus der vom kirchlichen Lehramt vermittelten Offenbarung schöpft. Nach dem Verfasser ist aber der wahrhaft wissenschaftliche katholische Theologe „klarer als je" von der „Unzulässigkeit" jeder „kirchlichen Feststellung" überzeugt; er sieht in der kirchlichen Lehrauctorität das „Todesurtheil" der Theologie (273. 275). Die wissenschaftliche Prüfung der Beweise für die Wahrheit der Kirche, d. h. die Vorarbeit der Theologie, wird mit dieser selber verwechselt, und diese Vermischung soll die Theologie zum Range einer Wissenschaft erheben (S. 314. 315)! Eine katholische Theologie also ohne kirchliche Lehrauctorität, eine Theologie, die da aufhört, wo sie beginnen sollte — diesen Unsinn verkauft der Herr Oberbibliothekar als das Arcanum der neuen deutschen Wissenschaft. Dem stehen seine Entdeckungen über die Unfehlbarkeit, welche „ein wesentlich göttliches Prärogativ", „unmittelbare Göttlichkeit" genannt wird (85. 86. 32), den Naturgesetzen widersprechen, mit der Erbsünde unvereinbar und ohne Prophetengabe undenkbar sein soll (398. 27), würdig zur Seite. Daß der katholische Glaube alleinseligmachend sei, ist erst im Mittelalter aufgekommen, der Heiligkeitsbegriff begründet sich auf die päpstlichen Kanonisationen u. s. w. Wir fänden kein Ende, wollten wir ähnliche theologische Armuthszeugnisse, oder vollends die bis zur Brutalität herabsinkenden Lästerungen der katholischen Kirche, die in ordentlichen Verhältnissen strafrechtliche Verfolgung eintrügen, aufzählen. Welches Schauspiel! Ein Priester, nicht zufrieden mit seinem Aergerniß, als Aufhetzer, als Rathgeber und Anführer für Anschläge, welche die schwersten Verbrechen gegen die Kirche Christi involviren! Welches Gericht erwartet Herrn Pichler, wenn er auf solcher Bahn nicht bei Zeiten umkehrt! Und wohin ist es mit der historisch-kritischen Schule bereits gekommen, wenn ihr Haupt offen aufgefordert werden kann, auf diesem Wege der Apostasie die Fahne voranzutragen! — Wir wollen mit diesem Verwerfungsurtheil dennoch Pichler nicht bestreiten, daß er in vielen Stücken über die Inconsequenz der liberalen Theologie ein richtiges Urtheil an den Tag legt; allein die Consequenz, zu welcher er sich bekennt, ist die Frohschammers, er hält eben den Defect, das Corrumpirende am Liberalismus fest und verliert so nicht allein allen theologischen Halt, sondern selbst das Licht der natürlichen Vernunft und erlischt im Sumpfe des modernen Skepticismus, dem diese negativen Geister rettungslos, wie es scheint, verfallen sind. Dahin also hätte es der historische Kriticismus, der Todfeind der päpstlichen Unfehlbarkeit gebracht, zum Verluste alles dessen, was überhaupt noch zur Wissenschaft, zum vernünftigen Denken befähigt. Das Vaterhaus des Katholicismus ist verlassen und in raschem Genusse das Erbe vergeudet worden; jetzt wäre man mit den Träbern zufrieden, womit sich Freigemeindler mästen — aber Niemand gibt sie. „Wohin soll man denn übertreten?" (S. 527). Möchte das weite Rußland dem Verfasser zu „durchgreifenden" Aufklärungen über seine Lage verhelfen. Dem deutschen Klerus aber dürfte die Schandsäule, welche Pichler in der „Reform der katholischen Kirche" seiner deutschen Wissenschaft aufgerichtet hat, immerhin von Nutzen sein; auch das vaticanische Concil könnte dadurch bestimmt werden, in „durchgreifender" Weise die „wahren Hindernisse" der Reform zu beseitigen.

164. **L'évêque d'Orléans et Mgr. l'archevêque de Malines.** Première — seconde — troisième lettre à Mgr. Dechamps, par **A. Gratry,** prêtre de l'Oratoire, membre de l'Académie française. Paris. Charles Douniol. 1870. 16°. 80 — 86 — 78 pp. (Der

Bischof von Orleans und der Erzbischof von Mecheln. Drei Briefe an Msgr. Dechamps von A. Gratry.)

Ein heißblütiger Franzose, wie es scheint, durch die Polemik gegen seinen Parteiführer, den Hochwürdigsten Bischof von Orleans, in einen exaltirten Zustand versetzt, fühlt das Bedürfniß, literarisch auszutoben. Ganz vergessend, daß sein Gebiet die Philosophie, nicht aber die Theologie, am allerwenigsten die positive ist, vergessend auch, was er sich selber schulde, wirft er sich auf die Frage der Unfehlbarkeit und erreicht schließlich bei jedem des Gegenstandes Kundigen nur Eines ganz sicher: eine wahre Entrüstung über diesen unerhörten Mißbrauch einer beredten Sprache, um Sophismen, unverdaute Excurse auf das Gebiet der Kirchengeschichte und das Schlechteste aus dem, was der schmähsüchtige Janus, bereits das Evangelium der denkfreien Wissenschaft, zu Markte gebracht, in die Welt zu werfen. Fridolin Hoffmann, der den ersten Brief in's Deutsche zurückübersetzte, konnte ein passenderes Mittel wählen, um seinem Groll Luft zu machen; er durfte nur die unhaltbarsten Stellen des Janus zusammenstellen, und wir sind überzeugt, er hätte immerhin noch etwas Erträglicheres zu Stande gebracht, als diesen „Ersten Brief" von Gratry, mit dessen Charakteristik wir beginnen.

1) Die erste falsche Behauptung Gratry's, auf welcher alle andern beruhen, ist: die Kirche, ein ökumenisches Concil, ja drei ökumenische Concilien und ungefähr zwanzig Päpste haben den Honorius als Häretiker verurtheilt, folglich steht es keinem Katholiken frei, ihn von der Häresie freizusprechen; jede Vertheidigung verfällt ipso facto in die Excommunication, wie das neuerdings von Pius IX. publicirte Strafrecht beweist.[1] Sachte, Herr Doctor, bevor Sie die angesehensten — Gallicaner aus der Kirche ausschließen. Denn auch unter den Gallicanern haben nur Wenige es mit ihrem wissenschaftlichen Gewissen vereinigen können, Honorius der Häresie schuldig zu erklären, keiner aber hätte es auf sich genommen, Jene, welche den Fall vor das Forum der Wissenschaft zogen, als Majestätsverbrecher gegen die kirchliche Auctorität mit dem Tode zu bedrohen, wie Gratry mit Msgr. Manning gethan.

Wie ist es gekommen, daß die katholische Wissenschaft nahezu einstimmig Honorius von der monotheletischen Häresie freisprechen konnte, wenn es gewiß ist, daß er durch drei ökumenische Concilien und zwanzig Päpste als Häretiker verurtheilt ist?

Gratry handelt nicht allein illiberal und höchst unwissenschaftlich, wenn er unter unsäglichen Wiederholungen die Verdammung des Honorius sowie den allgemeinen Glauben daran zu constatiren sucht, statt sich in eine Erörterung über die Tragweite dieser Verdammung und die dabei obwaltenden Schwierigkeiten einzulassen; sondern er macht sich der Entstellung und der Verletzung der Wahrheit wie der Gerechtigkeit schuldig, wenn er die Vertheidiger des Honorius als Leute ohne Gewissen, die kein Mittel verschmähen, um den Papst Honorius weiß zu waschen, als eine Schule von Betrügern und Fälschern an den Pranger stellt, die zur Verschmitztheit, zur Unwahrheit und Fälschung ihre Zuflucht nimmt.[2] Nur eine krankhafte Geistesverfassung

---

[1] Manning, si l'on prend les choses à la lettre et à la rigueur, a évidemment encouru l'excommunication ipso facto ou latae sententiae. p. 11.
Und ein Vertreter der freien, liberalen Richtung hat sich gefunden, der nicht erröthete, als er diesen Unsinn übersetzte!

[2] 37 sq. 63 sq.

entschuldigt einigermaßen solche Ausfälle auf die ersten Leuchten der katholischen Wissenschaft.

Diesem Zustande ist es auch beizumessen, daß kein einziger solide Beweis beigebracht, nur in sporadischen Anläufen das von der Kritik längst gesichtete Material da und dorthin zerstreut ist.

Lassen wir es uns gleichwohl, nachdem diese Briefe auch in Deutschland eingeschmuggelt worden sind, nicht verdrießen, diese zerstreuten Glieder zu einem Ganzen zu fügen, so erhalten wir folgende Behauptungen: Papst Honorius ist wegen dogmatischer Schreiben, in welchen er als Papst den Glauben der Kirche normirte, von der katholischen Kirche als monotheletischer Häretiker verurtheilt, und nur die Fälschung der Documente, die Entstellung der Thatsachen kann an diesem Factum, das jede Dogmatisirung der päpstlichen Unfehlbarkeit unzulässig macht, rütteln.[1]

Den Schluß müßten wir zugeben, wenn der Vordersatz richtig wäre. Derselbe enthält aber vier schwere Unwahrheiten: 1) Honorius ist von Niemanden wegen einer Lehre ex cathedra verurtheilt worden; denn die Väter der 6. Synode haben in den Briefen des Honorius, wenn sie je dieselben als häretisch verurtheilt hätten, in keiner Weise eine dogmatische Entscheidung des Apostolischen Stuhles gesehen. Abgesehen vom Inhalt und der Form der beiden Briefe, welche auch von den Vätern deutlich von dogmatischen und Synodalschreiben unterschieden werden, wird dieses ausgeschlossen durch die Zustimmung zum Apostolischen Schreiben des hl. Agatho.

2) Auch die Väter der 6. Synode verurtheilen den Papst Honorius nicht als Monotheleten schlechtweg, sondern sie unterscheiden ihn noch von den Urhebern und eigentlichen Häuptern der Häresie da, wo sie ihr Verdammungsurtheil motiviren. Und es läßt sich also auslegen: Honorius „stimmt bei“, wo er widerstehen muß (dem Antrage des Sergius nämlich), „bestätigt“, was er bekämpfen muß (die von Sergius versteckten „gottlosen Dogmen“ nämlich). So das Urtheil der Väter und des Kaisers über Honorius.

3) Gesetzt aber, das Urtheil überschreite den Vorwurf einer schuldbaren Nachgiebigkeit, so liegt darin kein Urtheil der katholischen Kirche vor; denn die Bestätigung des Synodalurtheils durch Leo II. erstreckt sich nicht weiter. Was spätere Concilien und Päpste wiederholt ausgesprochen haben, die sich auf das Urtheil der 6. Synode bezogen, ohne den Fall selber zu untersuchen, ändert Nichts an der Sache.

4) Nicht durch Fälschung kommt man zur Freisprechung des Honorius, sondern durch unparteiische Prüfung der Acten. Wenn Fälschung in dem großen Processe eine Rolle spielte, so ist sie für die Verurtheilung des Papstes thätig gewesen. Denn notorische überwiesene Fälscher, wie Makarius, Sergius u. A., welche auch den Papst Vigilius und selbst die 5. ökumenische Synode auf Seite der Monotheleten zu ziehen suchten, haben zuerst die Verleumdung verbreitet, die nur zu viel Glauben fand, daß Honorius Einer von ihrer Partei gewesen sei; genauere, actenmäßige Untersuchung aber hat bereits kurz nach dem Tode des Honorius, durch Beiziehung der unbestechlichsten Zeugen, zu dem gerade entgegengesetzten Ergebnisse geführt. Und auch heute führt ruhige, besonnene Kritik zur Freisprechung, während leidenschaftliche Parteisucht, welche um jeden Preis einen Papst verurtheilt sehen möchte, an der Verdammung festhält.

Lassen wir nunmehr kurz der Reihe nach die Gründe von Gratry die Revue

---

[1] pp. 16. 24 sqq. 30. 35 sqq. 45—48. 53. 64.

passiren, wenn man überhaupt von Gründen bei ihm sprechen kann. (Wir machen sie der Raumersparniß wegen durch Anführungszeichen bemerkbar.)

„Honorius ist durch drei ökumenische Concilien als monotheletischer Häretiker verdammt worden." — Wir haben schon bewiesen, daß er durch keines verdammt ist; nicht durch das 6., da es, wenn sein Urtheil dies enthielte, insoferne nicht bestätigt wäre; nicht durch das 7. und 8., welche in historischen Anführungen keinen ökumenischen Charakter beanspruchen.

„Honorius wird mitten unter den andern Häretikern aufgeführt, also ist er gleich ihnen als Monothelet verurtheilt." Das Erste ist nicht in allweg richtig; denn wo die Beweggründe des Urtheils angegeben werden, ist er ausdrücklich von den Andern unterschieden. — „Die Briefe sind als häretisch verbrannt worden, also läßt sich aus ihnen Nichts für Honorius beweisen." Gesetzt je, das Urtheil der Väter hätte eine positive Häresie in ihnen angenommen, so hätten sie sich darin in Widerspruch mit dem hl. Agatho, mit dem hl. Maximus, mit Papst Johann IV., mit dem Secretär von Honorius und den Ergebnissen der unparteiischen Kritik befunden. Doch brauchen wir ein solches Urtheil bei den Vätern nicht vorauszusetzen. Es genügte, daß die Briefe in schuldbarer Weise die Häresie begünstigten, um ihnen jenes Loos zuzuwenden. — „Honorius hat nach dem Urtheil der Väter die Häresie gutgeheißen." Weil er selber ein Monothelet war? oder weil er den Charakter derselben, soweit sie ihm in Sergius entgegentrat, nicht erkannte? Das Erste widerspricht den äußeren und inneren Zeugnissen. — „Die Väter sagen von seinen Briefen, dieselben widersprechen der Tradition." Damit sind sie noch nicht für monotheletisch erklärt; in den Acten wird der (erste) Brief an Sergius allerdings in Verbindung mit den „dogmatischen Schreiben" des Sergius zusammengenannt, wie der zweite mit dem des Pyrrhus (Mansi XI, 553 und 582), und dabei Ausdrücke gebraucht, welche die Schreiben als häretisch prädiciren. Man muß darum diese Prädicate stricte vom Substrate verstehen, wenn man nicht die Väter eines offenbaren Irrthums im Factum zeihen will. — „Enthalten die Briefe keine Häresie, so ist Honorius ein ganzes Jahrhundert lang unschuldig anathematisirt worden." Dies wäre nur richtig, wenn seine völlige Unschuld angenommen würde. Allein auch Leo II. nimmt eine Schuld an, obwohl nicht die der häretischen Gesinnung. — „Ist H. unschuldig, so haben drei Concilien geirrt und noch dazu hartnäckig, indem sie den Irrthum in Decreten ausgesprochen." Das Letzte hat keinen Sinn, da Hartnäckigkeit nur beim schuldbaren Irrthum ist. Das Andere aber ist nicht richtig, sofern man voraussetzt, Honorius sei bloß wegen Begünstigung der Häresie verurtheilt. Uebrigens erstreckt sich die Unfehlbarkeit nicht auf historische Thatsachen, wie schon bemerkt, noch kommt sie denjenigen Beschlüssen eines Concils zu, welche nicht vom Papste bestätigt werden. Es ist also auch falsch, daß die „Schule des Irrthums", um einen Papst weiß zu waschen, „drei ökumenische Concilien opfere."

„Honorius hat als Papst dem Sergius geantwortet", heißt es weiter. Nun, ist also seine Antwort eine Entscheidung des Apostolischen Stuhles? Wenn er definirte und die Kirche zur Annahme seiner Definition verpflichtete, ja! Aber weder das Eine noch das Andere liegt vor, also Nein! — „Die Briefe, in denen der Papst antwortet, dienten dem Monotheletismus als feste Stütze." Mit Recht? Die Zeitgenossen bestreiten es. Als Pyrrhus in Italien sich auf Honorius berief, wurde er seines Unrechts überführt und stand davon ab. Der hl. Agotho sah in jenen Briefen eine wenigstens indirecte Bekämpfung des Monotheletismus, und damit stimmen die Bruchstücke, die wir besitzen, überein.

„Jedenfalls", schließt Gratry, „hatte die Kirche kein Bedenken hinsichtlich ihrer Competenz, einen Papst wegen seiner dogmatischen Schreiben zu verurtheilen." Hier ist das Fundament faul. Wie schon gezeigt, hat Niemand den Honorius wegen dogmatischer Schreiben im Sinne von Gratry verurtheilt; soferne sodann der Beitritt des Papstes zum Urtheile der Kirche gehört, ist Honorius von der „Kirche" überhaupt nicht wegen dogmatischer Schreiben, sondern nur wegen seines schuldbaren Verhaltens verurtheilt worden. Endlich bietet gerade die Zeit von Agatho die glänzendsten Beweise für den Glauben an die Indefectibilität des hl. Stuhles.

Diese vielen unrichtigen Urtheile konnte sich Gratry ersparen, wenn er sich auf ein Studium der Acten einließ, falls er überhaupt das Bedürfniß fühlte, sich über die Sache auszusprechen. Dann wäre ihm auch das weitere Loos erspart geblieben, sich durch seine verschiedenen Schmähungen des römischen Breviers, zu denen ihn Janus verleitete, bloß zu stellen und sich sehr verdemüthigende Zurechtweisungen zuzuziehen. So verargt Gratry der römischen Lection über den hl. Agatho, die sich übrigens nicht in unseren Brevieren findet, daß dieselbe kein Wort von der Verurtheilung des Honorius erwähnt. Er sieht darin „eine lügenhafte, eine unerträglich lügenhafte Geschichte"; „eine verwegenere Fälschung, eine frechere Unterdrückung der wichtigsten Thatsachen hat man wohl auf dem historischen Gebiete noch nicht erlebt." Und der Thatbestand? Das Brevier hat ganz correct gehandelt, indem es den Nachtrag zur 6. Synode, wie auch der Biograph des hl. Agatho zuvor im liber Pontificalis gethan, ignorirte. Von einer Fälschung keine Spur; wohl aber kommt hier eine bei einem Gelehrten ganz unverantwortliche Schmähsucht neben einer ungewöhnlichen Ignoranz zum Vorschein. Die übrigen Ausfälle auf das römische Brevier hat Dom Guéranger siegreich zurückgeschlagen, zugleich mit der Lection, Gratry möge sich nach wie vor auf Philosophie beschränken, so daß wir darüber weggehen können.

2) und 3) Hier können wir uns kürzer fassen. Der Verfasser beschäftigt sich, abermals als getreuer Nachbeter des viel gewürdigten Janus, mit der „Schule des Irrthums". Er hat gelesen, daß es einen Pseudoisidor gibt: er hat sich erzählen lassen, daß im dreizehnten Jahrhundert der hl. Thomas von Aquin mit einigen dem hl. Cyrill von Alexandrien zugeschriebenen Schriftstücken hintergangen und dadurch auf seine Ansicht über die päpstliche Unfehlbarkeit geführt worden sei; er findet, daß Melchior Canus an einigen Stellen (an denen er gar nicht von Unfehlbarkeit handelt) unkritisch nicht bloß aus Pseudoisidor, sondern auch aus den arabischen Canones des Nicäums Beweise gezogen; Bellarmin und der hl. Liguorio sollen ihm gefolgt sein; auch P. Weninger habe bei mehreren Stellen der Väter nicht genau citirt und P. Perrone lange nicht genug Texte aus demselben angeführt. Was folgt hieraus? Die ganze Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit ist mit dem „Krebsschaden des Betrugs" behaftet! Daß die genannten Lehrer gerade an den übergangenen Hauptorten zahlreiche echte Beweise vorbringen, ist ganz verschwiegen! So kann man nur sprechen, wenn man sich mit der Sache nicht befaßt und, von einer blinden Leidenschaft fortgerissen, alle Rücksichten auf wissenschaftliche Ehre bei Seite gesetzt hat. Wir bedauern aufrichtig Gratry; man hat ihn offenbar mißbraucht und auf ein Feld gestellt, wo er sich nur prostituiren konnte — in den Augen der Unterrichteten; denn bei den Halbgebildeten wird er immerhin Verwirrung genug anrichten. — Nach den Erörterungen der vorangegangenen Hefte können wir den Leser mit dem Nachweis der völligen Haltlosigkeit der einzelnen Gratry'schen Invectiven verschonen. (Uebrigens siehe ein Beispiel seiner Argumentation oben in der Abwehr berücksichtigt. Eine übersichtliche Widerlegung lassen wir unten aus der Civiltà folgen.)

165. **Lettres au R. P. Gratry** par Monseigneur **Dechamps**. Première lettre ou Introduction. Rome, le jour de la Conversion de saint Paul, 25 janvier 1870. — Deuxième lettre. Rome, le 25 février 1870. — Troisième lettre. Rome, le 26 février 1870. Monde, édit. semi-quot. Nro. 19. 33. 34. 36. (Erster, zweiter, dritter Brief aus Rom an P. Gratry von Msgr. Dechamps.)

Der erste dieser geistvollen Briefe knüpft Eingangs an die freundschaftlichen Beziehungen früherer Jahre an und macht dem Verfasser mit dem Rechte der Freundschaft Vorstellungen, daß er in Aufregung geschrieben; seine Versicherung, er habe einen besondern Auftrag von Gott empfangen, erfülle mit Angst für ihn. Wie kann Gott Jemanden beauftragen zu lehren, „daß der Nachfolger Petri die ganze Kirche in einem dogmatischen Urtheil verpflichten kann die Häresie zu glauben?“ Denn das sei die Substanz seiner Behauptungen, die weder mit Gratry's eigener früheren, entgegengesetzten Lehre, noch mit der der ersten Theologen wie Suarez und der letzten Provincialconcilien von Prag, Köln, Utrecht, Colocza, Baltimore und London, noch überhaupt mit dem Glauben der Kirche, mit den Verheißungen der hl. Schrift und den Zeugnissen der Tradition, den Lehren der Väter und der Concilien sich vereinigen lasse. Gegen den Beweis des Gegentheils, den Gratry mit Hülfe der Honoriusfrage führen will, hält Msgr. Dechamps aufrecht: die Briefe des Honorius an Sergius enthalten keine Entscheidung ex cathedra, und doch hängt hievon Alles ab in der vorliegenden Frage; Honorius lehrt in seinen Briefen nicht den Monotheletismus; Gratry zieht aus den Worten des 6. Concils, die von anderen Concilien wiederholt wurden, falsche Folgerungen, während die von ihm citirten Päpste ihn am besten widerlegen; endlich ist es Gratry's unwürdig, das Brevier mit der von ihm sogen. „Schule des Irrthums“ in Verbindung zu bringen.

Den Beweis tritt Msgr. Dechamps im Zweiten und Dritten Briefe an. Der Erste hält sich noch beim Widersinn der Behauptung auf, Msgr. Manning habe sich mit seiner Vertheidigung des Honorius der Gefahr der Excommunication ausgesetzt. Ist dies richtig, so wird auch der hl. Alphons von Liguorio betroffen, denn auch er vertheidigt Honorius als orthodox und nimmt mit Bellarmin, Tournely, Berti und Turrecremata an, daß die Väter des 6. Concils über einen rein thatsächlichen Umstand, durch die griechische Uebersetzung verleitet, geirrt hätten. Dasselbe Loos träfe mit dem hl. Alphons die vielen großen Theologen, welche, Bellarmin an der Spitze, dieselbe Ansicht theilen.

Der Schluß des Briefes sucht Gratry über die von ihm genommene Stellung die Augen zu öffnen. Der Glanz von Bossuet dürfe ihn nicht bestechen. Ein ökumenisches Concil nach 1682 müsse sich mit den vier gallicanischen Artikeln befassen. Die Lehre derselben sei bisher in der Kirche nur geduldet gewesen; in Zukunft werde sie es nicht länger sein. Würde das Concil schweigen, so würde die jansenistische Lehre „vom ehrfurchtsvollen Stillschweigen“, das den Entscheidungen des hl. Stuhles gegenüber (nach den Jansenisten) genügen soll, die Oberhand gewinnen. Msgr. Dechamps hofft, daß die in der falschen Stellung befindlichen großen Männer von der Vorsehung bestimmt seien, nach dem Beispiele von Fenelon, die Welt durch ihre demüthige Unterwerfung zu erbauen und so ihre Verdienste zu erhöhen; gerne sähe er es, wenn Gratry jetzt schon seinen Ruf und sein Talent zur Belehrung der Laien und

zur Zerstreuung der Mißverständnisse über die päpstliche Unfehlbarkeit, statt zur Vermehrung derselben angewandt hätte.

Der zweite Brief beginnt mit einer historischen Uebersicht über die Häresien gegen die katholische Lehre von der Menschwerdung Jesu Christi, und die Entwicklung des Monotheletismus, um sofort an der Exegese der beiden Bruchstücke von Honorius zu zeigen, was versprochen war:

Honorius hat eine Definition ausdrücklich abgelehnt; weit entfernt sich irgendwo zur monotheletischen Lehre von Einem Willen und Einer Wirkungsweise zu bekennen, hat er in der Sache zwei Willen und zwei Wirkungsweisen gelehrt, obwohl er in dem Ausdrucke, den er für neu hielt, von dem der späteren kirchlichen Definition noch abweicht. — Ueber die Bedeutung der Verdammung durch das 6. Concil liest man mit Interesse das Ergebniß von einer Conferenzaufgabe, welche der Bischof von Grenoble vor einigen Jahren diesfalls gestellt hatte. Nachdem erklärt ist, daß weder der katholische Glaube, noch die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit, noch der persönliche Glaube von Honorius durch die Briefe, welche nicht an die gesammte Kirche als Glaubensregel gerichtet sind, eine Definition ablehnen und sich katholisch erklären lassen, angegriffen ist, wird bezüglich des Urtheils angenommen, daß die Päpste bloß eine Begünstigung der Häresie, die Väter aber eine wirkliche Beistimmung zur Häresie in den Briefen, wie sie sich zu Sergius stellten, angenommen haben. (Wir verweisen auf das Urtheil im Hauptartikel.) Msgr. Dechamps zeigt, daß Leo II. sich selber getreu mit dem (zweiten) Glaubensbekenntniß der Päpste im liber diurnus (das eigentlich eine Allocution ist) harmonirt und somit, da Leo II. das 6. Concil bestätigte, seine Ansicht maßgebend bleibt. Dies ist auch die Ansicht von Dom Guéranger, die er anführt: daß nämlich Leo II. das Urtheil der 6. Synode auf das rechte Maß zurückgeführt habe. Zur Verstärkung wird die Zustimmung des Concils zum Sendschreiben des hl. Agatho benützt.

Der dritte Brief beschränkt sich darauf, die Resultate der Kritik, die Dom Guéranger Gratry's zwei Briefen zu Theil werden ließ (in seiner uns nicht zu Gebote stehenden Défense de l'Église Romaine contre les accusations du R. P. Gratry. Paris. Palmé), im Auszuge wie einen Spiegel vorzuhalten, und zwar namentlich, soweit sie sich auf die Angriffe gegen das römische Brevier beziehen. Was Gratry an der „Schule des Irrthums" von heute am meisten verdrießt, sagt Dom Guéranger mit beißender Ironie, ist, daß dieselbe bereits im 16. Jahrhundert das römische Brevier gefälscht hat. Sagt man Gratry, aber das sind ja die Päpste, die das Brevier reformirt haben, so besteht er darauf, daß es ein Schreiber war, der die Geschichte des hl. Leo zu Gunsten von Honorius gefälscht habe. Allein es bleibt nun einmal dabei: die Päpste haben nach den Vorlagen des Trienter Concils durch eine eigene Commission das Brevier reformirt. Wenn Gratry annimmt, daß die heutige Fassung der Lesung über Leo II. unter Clemens VIII. in das Brevier gekommen sei, so ist das falsch, weil sie schon in der Ausgabe von 1568 sich findet; wie seine weitere Voraussetzung falsch ist, daß die Reformcommission die Lesung einer officiellen Ausgabe, die vorher gar nicht bestand, abgeändert habe. Das Schlimmste aber ist, daß Dom Guéranger die heutige Fassung als schon in viel älteren Brevieren vorhanden, aus Exemplaren nachweist, die sich im Besitze von Solesmes befinden. Was Gratry über das Officium vom hl. Agatho vorbringt, entbehrt nach Dom Guéranger allen Grundes, da das römische Brevier dasselbe gar nicht hat. Dom Guéranger schließt seine vernichtende Kritik mit den Worten: „wenn der P. Gratry wieder zur Besinnung gekommen ist, wird er glaublich so viele Verleumdungen gegen die gesammte

Kirche, die das römische Brevier gebraucht, bereuen und, Geschichte und Antiquitäten bei Seite lassend, zur Philosophie zurückkehren." — Mit diesem Wunsche vereinigt sich auch Msgr. Dechamps. Er erinnert Gratry an Lamennais und — Döllinger. Denn er, Dechamps, müßte die Sprache des Bischofs von Mainz gegen Döllinger zur seinigen machen, wenn er nicht auf seinen Wegen umkehrte.

166. **La question de l'infaillibilité papale** aux cinq premiers siècles de l'Église. A propos des lettres du P. Gratry. Etudes religieuses, historiques et littéraires par des Pères de la Compagnie de Jésus. XV. année. IV. série. Tome cinquième. Mars 1870. Nr. 27. pp. 400—423. (Die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit in den ersten fünf Jahrhunderten, aus Anlaß der Briefe des P. Gratry.)

Der Verfasser dieses Aufsatzes, P. Matignon, den unsere Leser bereits aus der Polemik gegen Msgr. Maret kennen, beschränkt sich hier auf eine Beleuchtung der Behauptung des P. Gratry, daß in den ersten fünf bis sechs Jahrhunderten „nicht eine einzige theologische Auctorität von Bedeutung, sei es unter den Griechen oder unter den Lateinern," sich auffinden lasse, die zu Gunsten der päpstlichen Unfehlbarkeit sich ausspräche; „nicht eine Spur dieser Lehre bei den Vätern jener Zeit." (2e Lettre p. 34. 75—76.) Wie der Leser sieht, ein Einwurf aus Janus und den „Erwägungen" entlehnt. Um das behaupten zu können, bemerkt P. Matignon, muß man entweder nicht wissen, was unter der päpstlichen Unfehlbarkeit zu verstehen ist, oder sich in der Geschichte der fraglichen Jahrhunderte gar nicht auskennen. Das Eine oder das Andere, befürchtet er mit Recht, möchte bei P. Gratry der Fall sein. „Allein die Lehre, zu der wir uns bekennen, spricht sich nicht allein in klaren Aussprüchen der Väter jener Zeit aus, sondern ist in bleibenden Thatsachen verewigt." Je mehr man in jene Zeit sich vertieft, desto deutlicher treten drei große Grundgesetze entgegen: 1) „Die Nothwendigkeit, in den Fragen des Glaubens mit Demjenigen, was der Nachfolger Petri feierlich lehrt, übereinzustimmen"; 2) „das anerkannte Recht des Papstes, das letzte entscheidende Wort in den Glaubensstreitigkeiten zu sprechen"; 3) „die Unmöglichkeit, daß die Römische Kirche auch nur den Versuch mache, eine häretische Lehre emporzubringen oder den andern Kirchen etwas Anderes als die Wahrheit aufzulegen." Jedes dieser Grundgesetze für sich enthält schon das, was heutzutage päpstliche Unfehlbarkeit genannt wird, wie viel mehr alle drei zusammengenommen. Für das erste führt P. Matignon an: das Zeugniß des hl. Irenäus, welches exegesirt wird; die Stelle des hl. Cyprian, daß wer dem Stuhle Petri widerstrebt und von ihm sich lossagt, nicht hoffen darf, in der Kirche Christi zu sein; das Beispiel, das der hl. Ambrosius von seinem Bruder Satyrus erzählt, welcher als einziges Kennzeichen der katholischen Rechtgläubigkeit eines Bischofs die Glaubensgemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle betrachtete; die classischen Stellen beim hl. Hieronymus in seinen Schreiben an Papst Damasus und gegen Rufin; das herrliche Bekenntniß des Optat von Mileve in seinem Briefe an Parmenian, daß der Stuhl Petri Allen die Einheit mit der Kirche vermittle — lauter Zeugnisse aus dem 2.—5. Jahrhundert, deren vollwichtige Beweiskraft gut entwickelt ist. Ihnen zufolge hängt die Einheit der Kirche davon ab, daß die Theile mit dem Centrum zusammenhängen. Könnte dieses selber weichen oder wäre der Stuhl Petri nicht unfehlbar, so würden die Glieder mit Nothwen=

digkeit von ihrem Ziele abgelenkt, ähnlich wie das ganze Sonnensystem aus seinem Geleise wiche, wenn die Sonne ihre Bahn verließe. Eben deßhalb hat Christus dem Petrus die Indefectibilität im Glauben erbeten, damit die Einheit und der Bestand seiner Kirche möglich sei (wie die von uns seiner Zeit aus den Präfationen der leoninischen Liturgie angeführten Stellen so gut ausdrücken).

Für das zweite Gesetz verweist P. Matignon auf die Entscheidungen des hl. Papstes Cornelius gegen die Novatianer; auf die des römischen Dionysius in der Klage gegen den alexandrinischen Dionysius im Streite der Arianer; auf das Gericht des Papstes Julius I. im gleichen Streite, wobei der hl. Athanasius erscheint, um sich gegen seine Feinde zu rechtfertigen; auf die Bitte des hl. Basilius, daß der apostolische Stuhl gegen das arianische Elend einschreite und auf die Cassirung der Synode von Rimini; auf die Verdammung von Jovinian durch Siricius, von Pelagius durch Innocenz I. und das Verhalten der Synoden zu diesen Entscheidungen. Es drückt, wie P. Matignon auch noch an andern bekannten Vorgängen, beleuchtet durch Erklärungen der Väter, nachweist, immer das Gesetz aus: „Wenn eine Irrlehre sich erhebt, erklären sich die Bischöfe, ihre Synoden; aber bei allem Ansehen, das dieselben besitzen, ist das letzte Wort noch nicht gesprochen; erst wenn der Nachfolger Petri sein Urtheil gefällt hat, ist der Streit für immer geschlichtet." Die Einwendungen, die aus dem Ketzertauf- und Osterstreit seit Bossuet von den Gallicanern erhoben werden, löst P. Matignon mit der richtigen Bemerkung, daß das genauere Zusehen gerade hier eine neue Bestätigung des zweiten Grundgesetzes zeigt; denn was in der Kirche schließlich gesiegt hat, war die Entscheidung des apostolischen Stuhles in jenen beiden Fragen. Wie nämlich das Concil von Nicäa die römische Praxis für die Osterfeier zum allgemeinen Kirchengesetz erhoben hat, so hat sich schon zuvor die Synode von Arles für die römische Lehre über die Ketzertaufe erklärt. Uebrigens sahen Cyprian wie Polykrates hier nur disciplinäre Fragen, daher konnten sie guten Glaubens Widerstand leisten.

Das dritte Gesetz ist an dieser Stelle nicht behandelt; es wird in einer besondern Broschüre beleuchtet.

167. **L'abbé Gratry et Msgr. Dupanloup**, évêque d'Orléans, par le P. **H. Ramière**, de la Compagnie de Jésus. Paris, Enault et Vuaillot, rue Cassette 23. 1870. 8⁰. pp. 129.

Der erste Theil dieser Schrift (p. 1—61) ist dem ersten Briefe Gratry's, der Rest den „Bemerkungen" von Dupanloup gewidmet. Nachdem der Verfasser ausgeführt, daß die Angriffe Gratry's auf „die Schule des Irrthums" eigentlich den Päpsten gelten, unter deren Augen eine solche Schule ihr Unwesen getrieben haben müßte, widerlegt er im Einzelnen die drei Hauptpunkte, auf welche er den Angriff Gratry's zurückführt: die Anklage gegen Honorius; die Behauptung, Päpste und Concilien hätten diesen verurtheilt; endlich die Verleumdung der römischen Kirche, als bediene sie sich eines Systems der Fälschung, um ihre Vorrechte zu vermehren (p. 7 sq.). Für Honorius führt er zuerst das freisprechende Urtheil von Natalis Alexander, dem Gallicaner, an; sodann bittet er um den Nachweis der Stelle, wo Honorius einen katholischen Glaubenssatz geläugnet und so der Häresie sich schuldig gemacht habe, da auf einen solchen Beweis auch der gemeinste Gläubige, wie vielmehr ein Papst ein Recht habe. Die Stelle über den Einen Willen in Christus enthält den Beweis nicht, denn

ihr Zusammenhang erweist den katholischen Sinn. Schwieriger ist nach R. jene, an welcher Honorius verbietet, „von einem oder zwei Willen“ zu reden (p. 12). (Honorius verbietet nur von einer oder zwei Wirkungsweisen zu sprechen.) Allein daß hinter diesem Verbote keine Häresie stehe, beweise die Auslegung durch Johann IV., den hl. Maximus und den Secretär des Honorius, den Abt Johannes. Das Zeugniß des hl. Maximus hat um so größere Bedeutung, als er der Hauptkämpfer gegen den Monotheletismus ist. Der hl. Sophronius und der hl. Agatho schließen sich an. Kann Gratry im Widerspruch mit diesen Zeugnissen wie mit der Auffassung von Gallicanern, ohne jene einer Prüfung zu würdigen, seine These aufrecht halten? Fällt nicht damit auf ihn alles das zurück, was er der „Schule des Irrthums“ vorwirft — blinde Voreingenommenheit für eine vorgefaßte Meinung? (p. 19). — Die Texte, die Gratry für die kirchliche Verdammung anführt, hat Bouix mit der größten Einläßlichkeit kritisch beleuchtet; Gratry nimmt keine Notiz davon. Alle seine Gründe sind dort widerlegt. R. zeigt weiter die Kritiklosigkeit, die man sich liberaler Seits zu Schulden kommen läßt, wenn es sich um Anklagen gegen Päpste handelt. R. bespricht nun einige Versuche, die Schwierigkeiten, welche zwischen der thatsächlichen und anerkannten Unschuld des Honorius und seiner Verurtheilung bestehen, zu heben. Mit Recht wälzt er das Gewicht der Behauptung, daß Honorius als positiver Häretiker vom 6. Concil verurtheilt sei, auf die Gallicaner zurück. Ist diese Unterstellung wahr, so hätte das Concil für sich genommen „nach dem Eingeständniß der Gallicaner selber geirrt“, weil die Briefe des Honorius und andere Thatsachen nach dem Urtheil der ältern wie der neuern Kritiker sonnenklar das Gegentheil beweisen; das heißt aber, die gallicanische Theorie, wonach ein allgemeines Concil unabhängig vom Papste eine souveraine Gewalt und mit ihr die Irrthumsfreiheit besäße, ist falsch (p. 30).

Zu der Berufung Gratry's auf das Urtheil der Päpste, welche Leo II. nachgefolgt sind, bemerkt Ramière: Zunächst hängt von diesem Urtheil der Päpste deßhalb Alles ab, weil die Legaten auf der 6. Synode ihre Instruction überschritten, als sie sich auf eine Untersuchung über Honorius einließen. Denn Papst Agatho hatte ihnen vorgeschrieben: daß sie zu dem, was er ihnen aufgetragen, Nichts beifügen, Nichts davon hinwegnehmen. Nun, das Urtheil der Päpste überschreitet nirgends die Anklage auf Nachlässigkeit, folglich haben sie Honorius nicht wegen eines Irrthums in der Lehre als Häretiker verdammt (p. 34 ff.). Nur Gratry konnte die tiefe Kluft zwischen dem Einen und Andern übersehen. — Sehr gut hebt R. hervor, daß Sergius den Honorius betrog, indem er ihm die Definition über die beiden Wirksamkeiten als nicht opportun bezeichnete. Honorius ließ sich einschüchtern, das war seine Schuld, durch die angebliche Gefahr, die Reste der Monophysiten von der Kirche zurückzustoßen. Deßhalb allein haben ihn die nachfolgenden Päpste verurtheilt (p. 39). „Niemals war es mehr opportun, diese Wahrheit den Nachfolgern der Apostel in's Gedächtniß zurückzurufen, als heute, in diesem Jahrhundert der falschen Vermittlungen und der Abschwächung der Wahrheit. Wir müssen also unsern Gegnern Dank wissen, daß sie uns bei dem Fall des Honorius aufhalten. Je lauter sie über Honorius schreien, desto mehr erreichen sie das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigen, und schrecken furchtsame Gemüther von der Nachfolge jenes Papstes zurück.“

168. **Onorio I e il P. Gratry.** Civiltà. S. VII. Vol. IX. 19. Febr. pp. 431—458.

Die Civiltà beschäftigt sich mit P. Gratry in den drei Heften vom 19. Februar, 5. und 19. März. Im ersten nimmt sie die Honoriusfrage zum Vorwurf. (In dem

vom 5. März beleuchtet sie die Behauptung Gratry's: wie immer man über die Honoriusfrage denke, schon daß Honorius verurtheilt werden konnte, zeige, wie jene Zeit über die Unfehlbarkeit des Papstes gedacht habe, durch die gleichzeitigen Stimmen von Vätern und Synoden über die Glaubensreinheit und höchste Auctorität des apostolischen Stuhles. Im Hefte vom 19. März kommt sie auf den zweiten Brief von Gratry zurück. Den letzteren Aufsatz s. unten.)

Da ihre Beleuchtung der Honoriusfrage alles hier Einschlägige in meisterhafter Durchsichtigkeit zusammenstellt, geben wir den Gedankengang übersichtlich. Er beginnt mit dem Begriffe der monotheletischen Häresie. In der Einen Person Christi sind zwei Naturen, also auch zwei Willen und zwei Wirkungsweisen, ungetheilt, unverwandelbar, ungetrennt, ungemischt, wie die VI. Synode definirt hat. Die Monotheleten dagegen nahmen in dem menschlichen Wirken Christi nur den göttlichen Willen als actives Princip an, die menschliche Natur soll sich nach ihnen bloß als passives Werkzeug zur göttlichen verhalten. War Honorius Monothelet? Hat er gar ex cathedra diesen Irrthum gelehrt?

Der historische Verlauf ist kurz dieser. Unter der Mitwirkung von Sergius wurde 633 eine Verständigung mit Monophysiten zu Alexandrien vom dortigen Patriarchen Cyrus herbeigeführt, wobei Ausdrücke in die Einungsformel aufgenommen wurden, gegen welche sich der Mönch Sophronius, bald nachher Patriarch von Jerusalem, erhob. Sergius, von ihm berathen, will ihn beruhigt haben, wie er an Papst Honorius schrieb, den er um das Verbot des Streites über Einheit oder Zweiheit der Wirkungsweisen anging. Sergius erhielt zwei Briefe von Honorius, welche auf das Ansinnen eingingen. Nach dem Tode des Letztern veröffentlichte Kaiser Heraklius, der von Sergius gewonnen war, auf dessen Rath die Ekthesis, worin das Verbot, von einer oder zwei Wirkungsweisen zu sprechen, mit der monotheletischen Irrlehre enthalten war. Sergius ließ die Ekthesis, die von ihm herrührte, durch eine Synode von Constantinopel bestätigen. Aber der Nachfolger des Honorius, Papst Severin, verdammte die Ekthesis als häretisch; 639. Heraklius entschuldigte sich. Indessen folgte Pyrrhus dem Sergius. Der neue Patriarch hielt die Ekthesis aufrecht und berief sich auf Honorius, als habe derselbe die monotheletische Lehre von Einem Willen in Christus gebilligt. Darauf wurde Untersuchung in Rom angestellt; der Secretär von Honorius, Abt Johannes, erklärte die fragliche Stelle katholisch und der Papst Johann IV. vertheidigte Honorius. Deßgleichen der hl. Maximus. Pyrrhus selbst kam in seinem Exil nach Rom, widerrief seine Häresie und wurde von Papst Theodor in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, doch bald wieder ausgeschlossen, weil er rückfällig wurde. Der Nachfolger auf dem Kaiserthron, Constans, erließ den monotheletischen Typus, welchen die Lateransynode unter Martin I. 649 verdammte. Auf dem Patriarchenstuhl zu Constantinopel folgten sich nur Monotheleten: Paulus, Petrus. Auch die Lateransynode zählte Honorius nicht unter den Monotheleten auf. Anders die Väter der VI. Synode, die 30 Jahre später gehalten wurde.

Wie läßt sich der Widerspruch zwischen dem Urtheil der beiden Synoden der Lateiner und Griechen lösen?

Die Civiltà bespricht zuerst den Weg, den Baronius eingeschlagen; sie führt die Gründe auf, welche sich für Fälschung der Acten der VI. Synode anführen lassen. — Sodann erweist sie, diesen Weg verlassend, folgende drei Thesen:

1) Die Echtheit der Acten vorausgesetzt, ist Honorius rechtgläubig. Sie führt hauptsächlich folgende Gründe an: Sergius hatte im dogmatischen Theile seines Schreibens, in welchem er den Monotheletismus klug versteckte, sich darauf be-

zogen, daß die Väter nicht von zwei Wirkungsweisen reden, und von einer nur Wenige, und daß mit zwei Willen und zwei Wirkungsweisen ein Widerspruch in die Person Christi verlegt würde. Gerade diese Puncte nun behandelt Honorius in katholischer Weise, indem er den ersten vervollständigt, den zweiten indirect widerlegt. Er sagt nämlich: „Non oportet ea convertere ad dogmata ecclesiastica, quae neque synodi examinarunt neque canonicae auctoritates visae sunt declarare“ (Man muß das nicht sofort zum Dogma stempeln, was weder von Synoden geprüft, noch von kanonischen Autoritäten declarirt ist). Mit diesem gegen beide streitende Parteien gekehrten formellen Grundsatze war Honorius offenbar im Rechte. Denn zu seiner Zeit bestand wirklich noch keine kirchliche Definition über die beiden Wirkungsweisen. Darauf baut er sein Verbot, die **beiden** Ausdrucksweisen zu vermeiden. (Sergius und Cyrus nahmen dagegen für den monotheletischen Ausdruck Partei, der zweite offen, der erste versteckt.) Zugleich gibt Honorius dem Sergius die Lection, man solle in „Einfalt und Wahrheit“ sich zum kirchlichen Glauben bekennen, also von dem den Griechen beliebten Dogmatisiren abstehen.

Sodann geht Honorius ein auf die Einheit des Willens in Christus, indem er den Widerstreit in demselben als unmöglich bestreitet. Er gebraucht dabei Argumente, welche deutlich beweisen, daß er nur vom menschlichen Willen in Christus redet, von jenem, welcher in Adam vor dem Falle bestand, der noch Nichts wußte von dem Gegensatz zwischen Geist und Fleisch. Die Civiltà argumentirt über diese viel mißdeutete und doch, ganz abgesehen von den äußeren Zeugnissen der Zeitgenossen des Honorius, schon durch den Context so klaren Stelle also: In der menschlichen Natur sind in Folge der Erbsünde zwei Willen, wovon der eine will, was der Schöpfer will, der andere, durch die Erbschuld hinzugekommen, dem Gesetze Gottes widerstrebt. Nun hat der Logos die menschliche Natur ohne Schuld angenommen, wie Honorius lehrt. Es ist also, folgert er mit Recht, in Christus nur Ein Wille, jener menschliche nämlich, der dem Gesetze Gottes conform ist. Und damit ist das Fundament der monotheletischen Lehre untergraben (p. 448). Im zweiten Briefe von Honorius sodann wird das Verbot, von einer oder zwei Wirkungsweisen zu reden, durch die katholische Lehre, in welcher bereits die Definition der sechsten Synode enthalten ist, motivirt: man muß Einen Wirkenden in den beiden Naturen, der Göttliches und Menschliches wirkt, bekennen. — Damit stimmt denn auch das Zeugniß der Rechtgläubigkeit, das der Abt Johannes, der hl. Maximus, Papst Johann IV., sowie die Lateransynode (und Papst Agatho) dem Honorius geben, auf's Beste zusammen.

2) **Die Echtheit der Acten vorausgesetzt, ist Honorius nicht wegen Häresie auf dem sechsten Concil verurtheilt worden.** Denn wenn man die Stellen, in denen die Motive des Urtheils der Synode enthalten sind, genauer ansieht, so wird im Decret das Schreiben des Sergius dogmatisch genannt, nicht so die Briefe des Honorius; dem orientalischen Prälaten werden impia dogmata zur Last gelegt, Honorius wird davon unterschieden. Seine **Schriften** sind also nicht als häretisch verurtheilt. Auch die **Person** wird sowohl im Decrete als in der Definition von den „Erfindern der häretischen Neuerungen“ unterschieden; es wird von ihm gesagt: „quia in omnibus mentem ejus secutus est et impia dogmata confirmavit“ — sodann: „utpote qui eos in his secutus est.“ Es erhält aber dieses Motiv eine vollkommen genügende Erklärung durch die dem Honorius zur Last fallende Befolgung des Rathes, den Sergius ihm ertheilt hatte, **Stillschweigen beiden Parteien aufzuerlegen.** Die Bestätigung aber durch die Päpste spricht überall nur „von Begünstigung der Häresie durch schuldbare **Fahrlässigkeit**“ (445). „Wem soll man glauben: Leo II.,

der die Acten sorgfältig geprüft hat, oder Gratry?" Auf diesem Wege löste sich auch der Zwiespalt zwischen der Freisprechung des Honorius durch die Zeitgenossen und der Verurtheilung durch die sechste Synode; jene hätte den Glauben, diese das praktische Verhalten im Auge gehabt.

3) Gesetzt, Honorius wäre verurtheilt wegen Häresie, so wäre es doch nicht wegen eines Irrthums, den er ex cathedra gelehrt. Gründe: Honorius hat nicht definiren wollen. Im ersten Schreiben legt er Allen Stillschweigen auf. Im zweiten gebietet er eben dieses dem hl. Sophronius wie dem Cyrus. — Er verweist sodann ausdrücklich auf die Conciliendecrete bezüglich der zu gebrauchenden Ausdrücke und wiederholt: non oportet unam vel duas operationes definientes praedicare (man darf nicht eine oder zwei Wirkungsweisen definirend verkünden). — Sophronius beauftragte nach Empfang des Schreibens von Honorius den Bischof v. Dora, in Rom die Definition zu betreiben. Es war also bisher Nichts geschehen. — Agatho behauptet, es sei Sergius ermahnt worden (was nur von Honorius geschehen sein kann): „ut saltem tacendo desisteret", daß er wenigstens durch Schweigen von der Irrlehre ablasse. — Er hebt endlich die Glaubensreinheit des Apostolischen Stuhles, unter Genehmigung des Concils, hervor. Letzteres hat sich nicht widersprochen.

Wir schließen hieran eine aus Anlaß der Polemik von Gratry aus dem Deutschen in's Französische übersetzte Schrift; es ist die vor etwa sechs Jahren bei Herder in Freiburg erschienene „Studie über die Honoriusfrage von P. Schneemann." Ihr Titel lautet:

169. **Étude sur la question d'Honorius** par le P. Schneemann d. l. C. d. J. Traduit de l'Allemand. Paris. E. de Soye, Imprim. — Libraire. Dépôt rue de Bézières, 6. 8°. pp. 151.

170. **Nachtrag.** Das Vorstehende war bereits gedruckt, als uns ein Referat der „Köln. Ztg." über eine Schrift des berühmten Verfassers der Conciliengeschichte, des hochwürdigsten Bischofes von Rottenburg, Dr. von Hefele: Causa Honorii Papae (Neapel bei Gebrüder de Angelis, 28 Seiten) zu Gesichte kam. Diesem Referate zufolge bestimmt der Verfasser den Fragepunct in der Einleitung also: „Es handelt sich nicht darum, ob der Papst Honorius im Innersten seines Herzens eine heterodoxe Ansicht gehegt habe, sondern die erste Frage ist: Hat Honorius Etwas ex cathedra als Glaubensdogma vorgeschrieben, das in der That häretisch war? Daran reiht sich die andere Frage: Hat ein ökumenisches Concil sich das Recht zuerkannt, über einen so entscheidenden Papst ein Urtheil zu fällen, und hat es ihn als häretisch verdammt? Die dritte Frage ist: In welchem Sinne ist diese Verdammung von den Zeitgenossen, besonders von den römischen Päpsten, aufgenommen und beurtheilt worden?"

Ist das Referat richtig, so antwortet die Schrift nach dieser, allerdings als treffend anzuerkennenden Fragestellung auf das Erste mit Ja. „Der Papst habe, indem er den orthodoxen Ausdruck verwarf und den häretischen als Glaubensregel vorschrieb, die Grundformel, der terminus technicus des Monotheletismus, der Kirche als Lehre des Glaubens vorgeschrieben." „Aus den Fragmenten eines zweiten Briefes geht hervor, daß Honorius mit dieser ketzerischen Lehre ausdrücklich eine dogmatische Entscheidung geben, ein kirchliches Dogma habe aussprechen wollen und zu gleicher Zeit den orthodox-dogmatischen Terminus verworfen habe."

Damit wäre das Urtheil der Conciliengeschichte (III, 137 f.; 147; 150 f. Vergl.

Theol. Quartalschrift von Tübingen. 1857 S. 21 ff.), daß „Honorius" (an einer Stelle seines zweiten Briefes) „die orthodoxe Lehre ausgesprochen" habe und daß es „völlig ungerecht wäre, ihn der Häresie zu bezichtigen", aufgegeben; es wäre die (übrigens an sich schon zu weit gehende) Censur: Honorius habe zwar einerseits den richtigen Ausdruck der orthodoxen Lehre verboten", „andererseits den terminus technicus der Häresie selbst ausgesprochen", aber hiebei nicht häretisch, sondern nur unklar gedacht und versäumt, „die richtige Consequenz aus seinen richtigen Prämissen zu ziehen", bedeutend verschärft. Mit dem ganz neuen Zusatze aber, daß Honorius sogar den häretischen terminus „als Glaubensregel vorgeschrieben" habe, wäre der früher behauptete „Mittelweg" zwischen den Gallicanern und den Vertheidigern des Honorius verlassen, es wären die erstern sogar überboten. Wir halten hiegegen fest, daß der angeblich häretische terminus: „unam confitemur voluntatem" katholisch ausgelegt werden muß; der Context, wie die Zeugnisse der Zeitgenossen verbieten das Gegentheil unbedingt. Die Annahme der Conciliengeschichte, Honorius habe „das Wollen und Wirken unrichtig nur von der Person, und nicht von der Natur ausgehend betrachtet"; er habe den unverdorbenen menschlichen Willen mit dem göttlichen Willen identificirt", die moralische Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen „verwechselt mit Einheit überhaupt, oder mit physischer Einheit, um welche letztere es sich doch überhaupt handelte" (a. a. O.) ist unerweisbar aus dem Texte, ja widerstreitet mehreren Stellen aufs Unzweideutigste. Der Ausdruck, den die Conciliengeschichte dafür angeführt hat: es ist nur Ein Wirkender in den beiden Naturen, ist unverfänglich und katholisch. Daß aber vollends Honorius den genannten terminus, und zwar im monotheletischen Sinne, als „Glaubensregel" vorgeschrieben hätte, wird Niemand je zu erweisen vermögen; es steht auch mit der ganzen Absicht des Honorius im Widerspruch. Der zweite Brief verbietet ausdrücklich, von einer (oder zwei) Energieen zu sprechen, wie hätte Honorius ohne den flagrantesten Widerspruch mit sich selber sogar die Lehre von Einem Willen als „Glaubensregel" aufstellen können? Wie kann überhaupt der definiren oder ex cathedra entscheiden, welcher davor warnt zu definiren?

Damit fällt das Fundament für Dasjenige, was das Referat die genannte Schrift auf die zweite und dritte Frage antworten läßt: als habe das Concil den „so", d. h. „ex cathedra" entscheidenden Papst der Häresie schuldig gefunden, und als sei das Recht hiezu von den Zeitgenossen wie von den Päpsten zugestanden worden. Solchergestalt bringt man nur das 6. Concil in Widerspruch mit sich selber wie mit den Thatsachen und unterschiebt den Päpsten, welche höchstens eine Schuld im praktischen Verhalten des Honorius anerkannten, einen Bruch mit der klaren Lehre des hl. Agatho und der ganzen Tradition der römischen Kirche.

Was nämlich das Referat zur zweiten Frage dafür anführt, „daß die Synode erstens sich das Recht zuerkannt hat, über einen ex cathedra sprechenden Papst ein Urtheil zu fällen, zweitens ein von einem Papste ex cathedra erlassenes Glaubensdecret verdammt hat", setzt immer voraus, was erst zu beweisen wäre. Weder in den Thatsachen noch in den Ausdrücken ist eine Spur davon zu entdecken, daß die Väter oder die Vorsitzenden der 6. Synode in den Briefen des Honorius eine Entscheidung ex cathedra gesehen haben. Was die Briefe „bestätigten", war erweislich nur der Antrag von Sergius, den Gebrauch der termini: eine oder zwei Wirksamkeiten, zu verbieten.

Ganz dieselbe petitio principii begegnet beim 3. Punct. Es soll „keinem der Zeitgenossen eingefallen sein, die Competenz des Concils oder die Gerechtigkeit seines Urtheils in Zweifel zu ziehen." Das Urtheil, das die Päpste, von Leo II. an und mit ihnen ökumenische Concilien bestätigten, war eben, wie aus den Worten der Be-

stätigung klar hervorgeht, nach der Auffassung dieser Zeitgenossen, kein Urtheil über eine häretische Entscheidung ex cathedra, und eben darum enthält es auch kein Zugeständniß an das Concil, daß dasselbe competent sei, ein solches zu fällen. Auch der mittelalterliche Grundsatz, daß ein Papst wegen Ketzerei gerichtet werden könne, weiß Nichts von einer solchen Competenz. Der „Vorschub für die Häresie" endlich, von welchem der liber diurnus, als dem Motiv des Anathemes spricht, ist von den Lateinern immer nur vom praktischen Verhalten des Honorius verstanden worden.

Mit Rücksicht auf die vorangestellten Referate über Maret und Gratry halten wir ein weiteres Eingehen auf die letztern Fragen für überflüssig.

171. **Risposta alla seconda lettera del P. Gratry.** Civiltà, 19 marzo 1870. pp. 682—699. (Antwort auf den zweiten Brief des P. Gratry.)

„Würde man auf das Geräusch achten, das der Verfasser macht, so könnte man meinen, er werde Felsen in Trümmer legen;" doch ist die Sache nicht so gefährlich. Hört man Gratry, so ist die ganze Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit „mit dem Krebsschaden des Betruges behaftet;" es gibt keine Frage „in der Geschichte des menschlichen Geistes, weder aus der Theologie, noch aus der Philosophie, noch aus der Geschichte, welche so von Lügen und Fälschung entstellt wäre." Dann muß natürlich die Schule, welche sie vertheidigt, „die Schmach der katholischen Sache," die „Geißel der Religion," „die Feindin der katholischen Kirche sein." Wenn die Kirche nur über $1/_{20}$ der Menschheit (?) zur Zeit gebietet, so trägt Niemand die Schuld daran als diese schreckliche „Schule des Irrthums" (unter deren hervorragenden neuern Gliedern wir den berühmten Missionär Weninger kennen gelernt haben. S. oben). Man kann diese Schule nur mit dem Thiere im Buche der geheimen Offenbarung vergleichen. Zuerst kommen in ihr die eifrigen aber unbesonnenen Geister; bald darauf folgen die förmlichen Lügner. Den Schluß bilden die eigentlichen Schelme, die Fälscher. Das seien die Pforten der Hölle, mit denen die Kirche zu kämpfen habe, von denen sie nicht würde bewältigt werden. Könnte sich P. Gratry, fragt die Civiltà, nicht bei dieser Vision über das gottlose Thier ähnlich getäuscht haben, wie bei der Behauptung einer besondern Mission, die er von Gott empfangen haben wollte? Im zweiten Briefe wenigstens scheint er den göttlichen Auftrag ganz vergessen zu haben und legt sich keine weitere, als die allgemeine Obliegenheit jedes Christen bei, „den Feind der Kirche zu bekämpfen." „Wer weiß? vielleicht wird er in einem weiteren Briefe eingestehen, daß er über die Natur seines Gegners in ähnlicher Täuschung befangen gewesen sei" (p. 685). Einstweilen sucht ihm die Civiltà auf die Fährte zu helfen. Gratry spricht von einer „Schule des Irrthums." Weiß er, wo sie ihren Sitz hat? Wenn nicht, wir wollen es ihm sagen. Ihr Sitz ist zu Rom, ihr Stuhl der Stuhl Petri. Von hier aus wurde allezeit die von ihm bekämpfte Lehre bekannt, den sprechenden Commentar der Thatsachen zur Seite. Die Verheißungen Christi dienten ihr zur Basis. „Die Festigkeit des Glaubens ist unvergänglich in den Nachfolgern des heiligen Petrus," lehrte Leo der Große; „die Glaubenslehre leuchtete allezeit unversehrt auf dem römischen Stuhle und wird so bis zum Ende bleiben," schrieb der hl. Agatho dem Kaiser Constantin; nichts Anderes bedeutete Leo IX. dem Cärularius. Gelasius, Hormisdas, Nikolaus I. trugen diese Lehre vor. Die Thatsachen zeigen den gleichen Glauben der Päpste hierüber: Mehrere der schon genannten Päpste legten die Lehre des römischen Stuhles als Glaubenspflicht auf, nicht anders handelten Innocenz III.

den Waldensern, Clemens IV. den Paläologen, Gregor XIII. den Griechen, Pius IV. der gesammten Christenheit gegenüber; so auch handelten schon die Päpste der ersten Jahrhunderte: Hyginus, Victor, Zephyrinus gegen die Gnostiker, Stephanus im Ketzertaufstreit, Felix gegen Paul von Samosata, Damasus gegen Apollinaris, Cölestin zu Ephesus, Leo I. zu Chalcedon, Agatho dem sechsten, Hadrian II. dem achten Concil gegenüber.

„Und welches Verhalten sehen wir bei der Kirche zu diesem Vorgehen der Päpste? es ist das der völligen Unterwerfung" (687). Sie nennt die Päpste ihre „Väter und Lehrer," „unterschreibt ihre Glaubensformeln," „nimmt selbst auf ökumenischen Concilien ohne Erörterung ihre dogmatischen Decrete an." „Väter, Synoden und alle Gläubigen haben die Auctorität des hl. Stuhles angenommen und vertheidigt." Und der Beweggrund? „Im Orient wie im Occident die Verheißungen, welche Christus dem Petrus gegeben hat." Der Papst handelt im Vertrauen hierauf, die Kirche unterwirft sich ihm in gleichem Vertrauen. „Wer hat Recht: die Kirche oder der Pater Gratry?" — „Gratry, welcher in der Unfehlbarkeit des Papstes eine vom Krebsschaden der Lüge angefressene Lehre sieht, oder die Kirche, die sie auf das unerschütterliche Wort Christi gründet?" Jedermann weiß, daß die Kirche nicht irren kann — also ist Gratry im Irrthum; also sind seine Behauptungen über die Schule des Irrthums Entstellungen, Verleumdungen, Schmähungen gegen die Kirche. Wenn die Päpste Sixtus IV., Alexander VIII., Innocenz IV., Pius VI. schon die Thesen geächtet haben, daß die Römische Kirche irren könne, was steht für die Behauptungen Gratrys in Aussicht, welche die Lehre von der Irrthumsfreiheit des hl. Stuhles mit Lästerungen überschütten?

Aber wie ist Gratry zu so schmachvollen Aeußerungen gekommen? auf demselben Wege, den er der Schule, welche die päpstliche Unfehlbarkeit vertheidigt, zur Last legt: des Irrthums, des Betrugs und der Lüge. Er will aus dem Mittelalter und der Neuzeit seinen Beweis gegen „die Schule des Irrthums" führen. Für jenes führt er den hl. Thomas, für diese Melchior Canus, Bellarmin und den hl. Liguorio an. Die Civiltà zeigt nun, wie Melchior Canus gerade an der Hauptstelle, wo er die Unfehlbarkeit des Papstes beweist (De loc. theolog. VI cp. 7) nicht ein einziges Citat aus den falschen Decretalen vorbringt. Alle seine Beweise sind aus der Schrift, den Vätern, den Concilien und der ratio theologica entnommen! P. Gratry verwechselt dieses siebente Capitel mit dem vierten, wo Canus etwas ganz anderes als die päpstliche Unfehlbarkeit beweisen will, nämlich, daß der Papst kraft göttlichen Rechtes dem hl. Petrus nachfolge! — „Bellarmin" soll „arbeiten wie Canus." Man vergleiche den Tractat bei Bellarmin, die fünf Hauptcapitel mit ihren Beweisen, nicht eine einzige Stelle ist Pseudoisidor entnommen! Und nicht minder lügenhaft ist, was vom hl. Alphons von Liguorio in die Welt hinausgeschrieben wird. — Ueber den hl. Thomas bringt der leichtgläubige Gratry Dinge zum Vorschein (aus dem Roman von Janus), „an denen keine Sylbe wahr ist;" „alles ist poetische Fiction." Die Civiltà weist dies so überzeugend nach, daß es ergötzlich zu lesen wäre, wenn die Sache nicht eine so ernste Seite hätte. „Gratry schreit, daß in der Frage der Unfehlbarkeit Leidenschaft, Lüge, Schelmerei und Betrug sich finde. Es ist richtig. Aber auf welcher Seite findet es sich? auf der seinigen oder der unsrigen?" — Einen andern Beweis will Gratry aus dem kirchlichen Alterthum ziehen. (Abermals mit Janus.) Er beruft sich auf die Dürftigkeit der Beweise für die Unfehlbarkeit des Papstes bei Perrone, der nur drei bis vier griechische und nicht mehr lateinische Texte aus den ersten fünf Jahrhunderten anzuführen wisse. Und die Wahrheit? Nach

der Erörterung der Schrifttexte werden von Perrone die gefeiertsten Väter zu denselben beigezogen: Leo d. Gr., Gelasius, Pelagius, Vitalian u. s. w. für den ersten; Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Cyrillus, Leo, Simplicius, Gelasius für den zweiten; Augustinus und Maximus für den dritten. Es werden sodann die Väter, welche die Thesen bekräftigen, nach vier verschiedenen Gesichtspuncten in Gruppen vertheilt und die Quellen angegeben. Darauf sieben Thatsachen aus der Kirchengeschichte und zuletzt die Zeugnisse der Häretiker aufgeführt. Was sagt man hiernach zu dem Urtheile von Gratry? — Die Civiltà widerlegt nun noch im Einzelnen seine Ausstellungen an den von Perrone citirten Texten und beleuchtet seine Ausfälle gegen die römischen Liturgisten. Sie schließt: „Der Brief von Gratry behauptet: Canus hat seine These über die päpstliche Unfehlbarkeit auf achtzehn Sätze der falschen Decretalen gestützt — und dies ist falsch. Dasselbe behauptete er von Bellarmin — und es ist falsch; vom hl. Alphons Liguorio — und es ist falsch; er behauptet, der hl. Thomas habe auf Grund falscher Texte seine Meinung gewechselt über die päpstliche Unfehlbarkeit — und es ist Lüge; er entstellt die These bei Perrone, verleumdet die römischen Liturgisten — und die päpstliche Unfehlbarkeit? Sie steht unberührt da, nach wie vor auf der Grundlage der Schrift, der Väter und der Concilien, auf welcher sie von der Schule gezeigt wird, die sich zu derselben im Anschlusse an die höchste kirchliche Auctorität bekennt."

„Und was bleibt vom Briefe Gratry's? Nichts anderes als die traurige Ehre, die ganze Kirche insultirt . . . der großen Mehrheit der Bischöfe widersprochen . . . die Gläubigen versuchsweise aufgewiegelt, in die Gemüther Abneigung gegen das Concil ausgesät, und all' das mit Hülfe von Entstellungen bewirkt zu haben."

172. **Mandement de Mgr. l'évêque de Strasbourg** portant jugement et condamnation de deux lettres de M. l'abbé Gratry. Monde Nro. 30. (Hirtenbrief Sr. Gnaden des Bischofs von Straßburg enthaltend die Verurtheilung der zwei Briefe von Gratry.)

Dieser an Klerus und Diöcese der Diöcese Straßburg gerichtete, aus Rom vom 19. Februar 1870 datirte, oberhirtliche Erlaß schickt als Erwägungen voraus: daß der Verfasser der beiden Briefe „alles Maß überschreitet und die Rechte der Erörterung mißbraucht", indem er eine Lesung im römischen Brevier „einen lügenhaften, unerträglichen Bericht" nennt und durch Dieses und Aehnliches mehr die römische Kirche auf ärgerliche Weise beleidigt, da er ihr Mitschuld an einer Fälschung zuschreibt; daß er um die Schule, welche die päpstliche Unfehlbarkeit vertheidigt, zu charakterisiren, zu Behauptungen sich fortreißen läßt, wie: „Da ist weder Wissenschaft, noch Vernunft, noch Erörterung, oder Besonnenheit, oder überhaupt intellectuelle Thätigkeit; nur Schwindel, Trunkenheit" u. s. w., eine Charakteristik, durch welche die übergroße Mehrzahl der Bischöfe und Theologen, welche sich zu jener Lehre bekennen, in gehässiger Weise angegriffen werden; daß außerdem der Verfasser im ersten Briefe behauptet, „er habe zu diesem Behufe Weisungen von Gott empfangen," „er glaube festestens, im Auftrage von Gott und unserm Herrn Jesus Christus zu schreiben" (Erster Brief 79, 80), daß er sich also neben der hierarchischen Lehrgewalt einen besondern Lehrberuf in der Kirche anmaßt, indem er durch eine beklagenswerthe Täuschung die innere Erleuchtung, die den Aufrichtigen und Demüthigen zu Theil wird, mit dem Befehl zu lehren verwechselt, was zu Schwärmereien und zu Beeinträchtigungen der hierarchischen Ordnung führen müßte; daß, wenn immer der Verfasser sich auf ein Studium der

pseudoisidorischen Decretalen einlassen mochte, doch die Achtung vor der Wahrheit und die einfachste Kenntniß der Tradition nicht erlaubte zu behaupten, alle Vorrechte des hl. Stuhles ruhen auf gefälschten Urkunden, woraus folgte, daß die Päpste eine angemaßte Auctorität ausgeübt und die Kirche dem Unrecht blindlings beigestimmt hätte; daß er in feindseliger Weise die von ihm sogen. Schule des Irrthums verfolgt, deren Bestand zuletzt den Päpsten zur Last gelegt werden müßte; daß er der „Politik" der Kirche Täuschungen unterschiebt, also vergißt den Beistand des hl. Geistes und im Widerspruch mit den Thatsachen der Geschichte wie den Verheißungen des Evangeliums die Sprache der Häretiker aller Zeiten zur seinigen macht; daß, angesehen die früheren Verdienste des Verfassers, die Anstrengungeu desselben, seine Briefe zu verbreiten und eine besondern Beziehungen zur Diöcese Straßburg, in welcher er einige Jahre lang geistlichen Verrichtungen oblag, die Pflicht, ihm entgegen zu treten, verschärfen. Gestützt hierauf 1) „haben wir verdammt und verdammen die beiden erwähnten Briefe als enthaltend falsche, ärgerliche, für die hl. Kirche beleidigende Sätze, welche zu bereits von den Päpsten verworfenen Irrthümern führen, verwegen sind und nach Häresie riechen;" 2) „verbieten wir, unter den vom Rechte vorgesehenen Strafen, dem Klerus und den Laien der Diöcese das Lesen, die Mittheilung, Verbreitung und Aufbewahrung der beiden Briefe;" 3) „dehnen wir das nämliche Verbot auf alle Schriften aus, welche der genannte Verfasser noch über theologische Gegenstände veröffentlichen könnte, es sei denn, daß sie mit dem kanonischen Imprimatur versehen seien." —

Mehrere andere Bischöfe sind in gleicher Weise gegen Gratry vorangegangen; das Univers nennt die Bischöfe von Montpellier, Saint-Dié, Mans, Saint-Claude, Rhodez, Montauban, Versailles, St. Denys, den Erzbischof von Bourges u. A. Gratry hat daraufhin in der Gazette de France (Monde. 15 mars. Nro. 37) eine Erklärung des wesentlichen Inhalts abgegeben: Die Angriffe der Journale hätten ihn unberührt gelassen; anders die der Wissenschaft und die der legitimen kirchlichen Auctorität. „Ich bin in Allem, meiner Pflicht und meinem Glauben gemäß, der kirchlichen Auctorität unterworfen." Die wissenschaftliche Kritik werde er sich zu Nutzen machen; umsomehr werde er „innerhalb der Grenzen seines Gewissens" eine bischöfliche Zurechtweisung hinnehmen, selbst „wenn ein solcher Bischof keine directe Gewalt über ihn besäße." Doch müsse er sich gegen zu weit gehende und ungerechtfertigte Folgerungen verwahren. Einen besondern Lehrberuf neben dem hierarchischen sich beizulegen, sei ihm nicht in den Sinn gekommen. Der „Politik der Kirche" habe er nur Unglück, Spaltung und Versäumnisse in der Verbreitung des Glaubens, nicht aber Untreue in der Erfüllung ihres Berufes zur Last legen wollen. Gegen „die Schule des Irrthums" halte er seine Anklagen aufrecht. Die römische Kirche will er nie insultirt haben. Seine Hauptthesen hält er für unwiderleglich. Er hofft dieses in einem vierten Briefe zu beweisen. Er schließt mit der Versicherung, daß er in sich eine Zunahme des Glaubens verspüre, und mit der Betheuerung seiner Anhänglichkeit an die Kirche.

(Daß diese Erklärung nicht genügt, ist leicht ersichtlich, da der Verfasser gerade das aufrecht hält, was ihm hauptsächlich das gerechte kirchliche Urtheil zugezogen hat.)

173. **Les deux pragmatiques Sanctions** attribuées à St. Louis, par **M. Ch. Gérin**, juge au tribunal civil de la Seine. II. édition. Paris, J. Lecoffre. 1869. 12°. pp. 304. (Die beiden dem hl. Ludwig zugeschriebenen pragmatischen Sanctionen.)

Nichts betont der gegenwärtig in Deutschland wiederauflebende Gallicanismus mehr, als daß die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit sowohl, als die vorzüglichsten Rechte des Primates einem fortgesetzten Systeme von Fälschungen ihren Ursprung verdanken. Wenn man den Janus, die römischen Briefe und andere Erzeugnisse desselben Geistes liest und sie gegen jene Betrügereien so toben sieht, so sollte man glauben, daß der moderne Gallicanismus nichts mehr verabscheute, als die Lüge, nichts mehr liebte, als die Wahrheit. Doch einem tiefern Kenner des menschlichen Herzens muß gerade dieses fortwährende Pochen auf eigene Wahrhaftigkeit und fremden Lug verdächtig vorkommen. Bekanntlich läßt Niemand sich leichter hintergehen, als ein aufrichtiges Gemüth, dem Wahrhaftigkeit zur andern Natur geworden ist. Es fällt ihm gar nicht ein und dünkt ihm unmöglich, daß seine Mitmenschen dem Lügengeiste huldigen. Von der andern Seite ist Niemand argwöhnischer, wittert Niemand leichter überall Lug und Trug, als der Fälscher selbst. Nach dieser psychologischen Thatsache muß der Gallicanismus beurtheilt werden, wenn er die ihm so verhaßte ultramontane Lehre durch Fälschungen entstanden, durch Fälschungen bis auf unsere Tage vererbt, durch Fälschungen vertheidigt ausgibt; wenn er gar in diesen Beschuldigungen bis zu der Albernheit fortschreitet, daß er die allergewissesten Thatsachen, wie z. B. die Leseart quaemadmodum etiam im florentinischen Glaubensbekenntniß, als Fälschung ausgibt und hierauf gestützt der immensen Majorität des katholischen Episkopates die Verfälschung eines Glaubensbekenntnisses vorwirft. Einen Beitrag nun zur Würdigung eines derartigen Systems liefert uns die oben genannte Schrift von Gérin. Mit einem doppelten Nimbus nämlich suchte sich der Gallicanismus zu schmücken, mit dem Nimbus der Heiligkeit durch die pragmatische Sanction Ludwigs des Heiligen, und mit dem Nimbus der Wissenschaft durch die Declaratio cleri Gallicani 1682, als deren Auctor das größte französische Genie, der Adler von Meaux, der von den Franzosen fast vergötterte Bossuet gefeiert wurde. Aber mit Unrecht. Wie übel es mit der Declaratio cleri Gallicani aussieht, werden wir bei der Recension der folgenden Werke sehen, und die Sanctio pragmatica von Ludwig dem Heiligen rührt nicht von diesem gottseligen König her, sondern ist eine der plumpesten Lügnereien, die in der Geschichte vorkommen. Das zu erweisen oder vielmehr den längst schon erbrachten Beweis zu verstärken, ist der Zweck des oben genannten Buches. In Frankreich war in neuerer Zeit die Fälschung dieser Urkunde von Carl Lenormant (de la Pragmatique Sanction attribuée à S. Louis) und Thomassy (in einem vortrefflichen Artikel des Correspondant, Oct. 1844) gezeigt worden. Dagegen wurde sie als ächt von vielen Gelehrten ausgegeben, wie z. B. von Guizot (Histoire de la civilisation en France t. IV. p. 169), Dupin (Manuel du droit canon. Introduction p. 30), H. Martin (Histoire de France, t. IV. p. 310). In Deutschland hatte Dr. Rösen in einer gründlichen Abhandlung (die pragmatische Sanction. Münster 1854) die Unächtheit dieser pragmatischen Sanction gezeigt. Derselben Ansicht pflichteten bei: Weiß, in seinem vortrefflichen, aber leider bis jetzt so wenig gewürdigten Lehrbuch der Weltgeschichte Bd. III. S. 450, Alzog, Grundriß der Kirchengeschichte S. 332, während die Gegner der Kirche dieses ihnen so erwünschte Actenstück möglichst festzuhalten suchten. Der Verfasser der Artikel in der Allgemeinen Zeitung: über die Freiheiten der französischen Kirche, wagt freilich nicht, die Aechtheit desselben zu behaupten. Doch verwirft er es auch nicht entschieden als unecht, sondern stellt die Sache problematisch hin. Die Thatsachen aber, die er für den Beweis erbringt, daß Ludwig im Geiste dieses Gesetzes gehandelt, sind zum Mindesten eben so unecht, als jene Urkunde selbst.

Gérin stellt vor Allem den Standpunct der Frage in's Klare und zeigt, daß schon Thomassin die pragmatische Sanction verworfen und selbst der Generalprocurator Harlay sie bezweifelt habe. Hierauf widerlegt er zuerst Dumoulin, welcher zwei pragmatische Sanctionen Ludwigs des Heiligen annimmt, hält sich jedoch bei dieser allzu lächerlichen Hypothese nicht lange auf. Dann geht er zur pragmatischen Sanction von 1269 über und erweist aus inneren Gründen, wie verdächtig jeder ihrer Artikel sei. Hierauf gibt er einen Ueberblick über die Beziehungen des hl. Ludwig zu den Päpsten seiner Zeit und zeigt das Fabelhafte einer zwischen Ludwig und den Päpsten bestehenden Zwietracht, welche als Fundament jener pragmatischen Sanction gedient haben soll. Ebendieselbe Argumentation wird durch die auf geschichtliche Zeugnisse fußende Schilderung des Charakters Ludwigs des Heiligen erhärtet und erhält neue Kraft aus einer Betrachtung des Stiles der Sanctio pragmatica. Zu den innern Gründen gesellt sich als äußerer Grund das absolute Stillschweigen aller Auctoren über dieselbe während zweier Jahrhunderte. Nie hat sich ein König im Kampfe mit Rom auf sie berufen, nicht einmal Philipp der Schöne stützte sich in seinem Streite mit Bonifaz VIII., in dem er alle möglichen Hebel zur Erreichung seines Zieles anwandte, auf jene Sanction seines Großvaters, während von der andern Seite nach dem Auftauchen des genannten Actenstückes die Gallicaner Niemanden lieber als Ludwig den Heiligen gegen Rom aufführten. So handelte Ludwig XI., als er gegen das feierlich dem Papste Pius II. gegebene Wort die pragmatische Sanction Carls VII. wiederum sanctionirte; so noch in unseren Tagen Napoleon III., da er zur Beschönigung seiner Maßregeln wider die Encyklica in seiner kaiserlichen Rede vom 15. Febr. 1865 sich mit dem Beispiele des hl. Königs deckte. Zuerst figurirt die pragmatische Sanction, wie Gérin beweist, auf den Versammlungen des französischen Klerus unter Karl VII., wenigstens auf der zu Chartres (1450); man wollte um jeden Preis den Klerus zur Annahme der pragmatischen Sanction des genannten Königs vermögen. Es wurde dort sogar von einer Sanctio pragmatica Karls des Großen gefabelt; denn das Größte und Hehrste, was Frankreichs Geschichte hatte, Charlemagne und St.-Louis, mußte aufgeboten werden, um den Klerus zum Kampfe wider den hl. Stuhl zu bewegen. Der Inhalt der Pragmatik des hl. Ludwig stimmt auch wirklich eben so vollkommen mit den damaligen Umständen überein, als er im grellen Widerspruch mit der Geschichte und dem Charakter Ludwigs des Heiligen steht. In jenen Versammlungen des Klerus wurde also das Actenstück zum ersten Male gezeigt. So wenig waren aber die Gallicaner ihres Betruges sicher, daß sie nicht wagten, dasselbe aufzubewahren und dem Trésor des Chartes, der mehrere Documente Ludwigs des Heiligen enthält, einzuverleiben. Eine Coppia Pragmaticae Sanctionis sancti Ludovici, Francorum regis, productae in congregatione Carnotensi anno 1450, entdeckte aber Gérin in einem Pariser Archive. Man erfand allerdings verschiedene Fabeln, die für das Verschwinden der Urkunden Ersatz bieten sollen, dieselbe sei in einer alten Sammlung aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts (Ancien style du Parlement), oder in den alten, leider 1618 verbrannten Registern des Parlaments gewesen. Doch Gérin zeigt diese Fabeln in ihrer ganzen Nichtigkeit. Er beweist, daß die Pragmatik nur in den erst 1515 gedruckten Ausgaben, nicht aber in den Manuscripten jenes Ancien style enthalten sei, daß die Register nicht verbrannt wären, sondern noch gegenwärtig in den Archives de France sich befänden und, obwohl sie bis zur Zeit Ludwigs des Heiligen reichten, dennoch nicht die genannte Urkunde enthielten.

So unterläßt Gérin nichts, um den Betrug in seiner jämmerlichen Blöße aufzu-

decken, und, Dank seinem unermüdlichen Forschen in den Pariser-Archiven, ist ihm dieses vollkommen gelungen. Bevor wir aber diese Recension schließen, sei es uns vergönnt, einen Vergleich zwischen dem Pseudo-Isidor und dem Pseudo-Louis anzustellen.

Pseudo-Isidor wurde weder in Rom noch in römischem Interesse fabricirt, wie gelehrte Protestanten (z. B. Richter) zugegeben haben. Auch kann das Papstthum seine Ansprüche aus unzähligen ächten Quellen beweisen und bedarf dafür des Pseudo-Isidor nicht, wie schon Nikolaus I. beim Auftauchen jener Sammlung gezeigt hat. Anders verhält es sich mit dem Pseudo-Louis. Von der gallicanischen Partei ist er in gallicanischem Interesse geschrieben und, um die gegen Rom gerichtete und durch und durch illegitime pragmatische Sanction Karl's VII. zur Anerkennung zu bringen, erfunden worden.

Pseudo-Isidor erlangte nur dadurch Geltung, weil seine Rechtsbestimmungen und Anschauungen mit denen seiner Zeit vollkommen übereinstimmten und letztere wegen ihrer geringern Uebung in der Kritik sich der Falschheit des Datums nicht versah. Die pragmatische Sanction ist aber in einer Zeit accreditirt worden, wo die Wissenschaft durch die Buchdruckerei und das Wiederaufleben der classischen Philologie einen ungeheuren Aufschwung nahm.

Pseudo-Isidor ist längst von den Ultramontanen aufgegeben, Pseudo-Louis wird aber bis heute von Gallicanern aufgeführt, er wurde, als der Betrug von Thomassin und Charlas aufgedeckt worden, gerade von Denen vertheidigt, welche der vorerwähnte Artikelschreiber der A. Allg. Ztg. als die höchsten Spitzen der gallicanischen Wissenschaft hinstellt, von Bossuet, Natalis Alexander und Fleury. Und was staunen wir darüber? Verfährt etwa der in Deutschland wiederauflebende Gallicanismus kritischer? Ja wohl! Männer, welche die allerbeglaubigtste Leseart des florentinischen Symbolums quemadmodum etiam als eine großartige in der hl. katholischen Kirche accreditirte Fälschung darstellen, nehmen den literarischen Wust, wie er an manchen Stellen der sogenannten Fragmente des Hilarius zu Tage tritt, z. B. die Flüche des Heiligen wider den von ihm hochgeschätzten Papst Liberius,[1] für die lauterste Wahrheit. Natürlich gemäß jener Lesart quemadmodum etiam hätte ein allgemeines Concil einfachhin und ohne Einschränkung dem Papst die Fülle der kirchlichen Gewalt und mithin auch die Unfehlbarkeit in den dogmatischen Entscheidungen zugesprochen; also mußte sie verworfen werden. Diese Anathematismen aber stellen einen Papst als fluchwürdigen Ketzer hin; also sind sie eine dem Gallicanismus willkommene Wahrheit.

174. 1. **Recherches historiques** sur l'assemblée du clergé de France de 1682 par **Ch. Gérin**, juge au tribunal civil de la Seine. Paris, J. Lecoffre. 1869. 8°. pp. 569. (Geschichtliche Untersuchungen über die Versammlung des Klerus von Frankreich im J. 1682.)

2. **L'assemblée du clergé de France** de 1682 par l'abbé **J. Th. Loyson**, docteur et professeur en Sorbonne. Paris, Didier. 1870. 8°. pp. XXXII, 529. (Die Versammlung des Klerus von Frankreich vom J. 1682.)

[1] Siehe hierüber „Katholik" 1868 II S. 559 und ff.

3. **Une nouvelle Apologie du Gallicanisme,** par **Ch. Gérin.** Paris, J. Lecoffre. 1870. 8°. pp. 108. (Eine neue Vertheidigung des Gallicanismus.)

Der Verfasser des eben recensirten Buches hatte in verschiedenen Pariser Bibliotheken und Archiven auch höchst wichtige Actenstücke entdeckt, welche sich auf die berühmte Versammlung des französischen Klerus vom Jahre 1681—1682 bezogen. Dieselben bildeten den beredtesten Commentar zu den Worten Bossuets, mit welchen dieser das Verhältniß der drei Factoren, die zu jenem Ereigniß mitwirkten (König, Magistrat, Episkopat), also beschreibt: „M. Colbert, damals Minister und Staatssecretär, war der eigentliche Urheber der Propositionen des Klerus über die Gewalt der Kirche, und er allein hat den König dazu bestimmt. . . . Uebrigens that der Erzbischof von Paris (Harlay de Champvallon) in der ganzen Angelegenheit weiter Nichts, als dem Hof schmeicheln, den Ministern Gehorsam leisten und blindlings ihrem Willen folgen wie ein Bedienter." Die von Gérin aufgefundenen Documente zeigen nun so recht die Abhängigkeit des französischen Klerus von der Regierung, sowie deren Einmischung in die verschiedensten kirchlichen Angelegenheiten, und den Druck, welchen sie auf die theologische Facultät von Paris und auf die Versammlung von 1682 ausgeübt hat. Ganz ohne Rückhalt unterhielten sich diese Magistratspersonen über die Knechtschaft, worin sie Klerus und Universität gefangen hielten. So sagt der Generalprocurator Harlay von der Versammlung des Klerus von 1682: „Die Mehrzahl würde morgen schon von ganzem Herzen ihr Urtheil ändern, wenn man es ihnen erlaubte" (Gérin, Recherches p. 355). Ebenso sagt derselbe von der theologischen Facultät: „Man muß allen Ernstes an der Reform dieser Körperschaft arbeiten, um sie in Knechtschaft zu halten" (pour la tenir dans l'état de servir. Gérin 359). Und an einer andern Stelle: „Es ist nicht gut, daß diese guten Doctoren irgendwie aus der Abhängigkeit vom Parlament herauskommen, das sie als ihren Richter anerkennen müssen" (Gérin 367).

Alle diese zum größten Theil ungedruckten Actenstücke sind nun von Gérin in seinem verdienstvollen Buche zusammengestellt und zu einem schönen interessanten Ganzen verwebt. Der Geist, der diesen Richter und sein Werk beseelt, ist gerade entgegengesetzt demjenigen, der vormals die Pariser Legisten beherrschte. Die ganze Schrift athmet nämlich die höchste Liebe zum apostolischen Stuhle und zur Freiheit der Kirche. Deßhalb stehen wir nicht an, von Herzen in die großen Lobsprüche einzustimmen, welche dem Buche von verschiedenen Seiten, unter Andern auch von Papst Pius IX. geworden sind. Doch will Gérin keine eigentliche Geschichte der gallicanischen Declaration liefern. Auch sucht er als Laie mit Recht theologische Discussionen so viel möglich zu vermeiden. Das war vielleicht die Ursache, warum er den großen Einfluß des Jansenismus auf den Regalienstreit und das Wiederaufleben des Gallicanismus nicht in Betracht zieht und von Einseitigkeiten nicht ganz frei geblieben ist. Allerdings war die Ausdehnung der Regalie auf ganz Frankreich von Seite Ludwigs XIV. eine große Ungerechtigkeit. Damit ist aber das Benehmen Derjenigen, welche gegen diese Ausdehnung protestirten, noch nicht über allen Tadel erhaben. Noch weniger ist Gérin berechtigt, die beiden Bischöfe von Alet und Pamiers, welche der Regalie sich widersetzten, zu den tugendhaftesten Männern des Königreiches zu zählen. Dom Guéranger, den Niemand des Gallicanismus oder gar der Abneigung gegen den hl. Stuhl beschuldigen wird, nennt den Bischof von Alet „eines der eifrigsten Häupter der Partei der Jansenisten." Und auf das Schärfste spricht sich derselbe Benedictiner gegen

die Approbation aus, welche der Freund desselben, der Bischof von Pamiers, dem vom hl. Stuhl verdammten Rituale von Alet gegeben hat (Guéranger, Institutions liturgiques II, 60—64). Sicher ist es, daß jene beiden Bischöfe die Hauptschuld trugen, warum die gallicanische Kirche das Gift des Jansenismus nie vollkommen ausgestoßen, sondern bis zur französischen Revolution an diesem Uebel fort und fort gelitten hat. Eben so gewiß ist es, daß die jansenistische Partei, sowie die vom Gallicanismus angesteckten Magistratspersonen, welche beide ihren Vortheil in dem Zwiste zwischen König und Papst fanden, den Papst wider den König und den König wider den Papst aufreizten. So wurde der Regalienstreit immer mehr angefacht und die Verhältnisse auf eine Weise verwickelt, daß eifrige Vertheidiger des römischen Stuhles gegen denselben und seine schlimmsten Feinde mit ihm auf einer Seite standen. Hierin liegt, wenn auch nicht eine Entschuldigung, doch eine Erklärung dessen, was König und Klerus bei der Versammlung gethan haben. Man müßte es scharf tadeln, daß Gérin dieses außer Acht gelassen hat, wenn er eine eigentliche Geschichte der gallicanischen Declaration hätte schreiben wollen. Da Gérin jedoch, wie bereits bemerkt, dies nicht beabsichtigte, so wollen wir nicht das große Verdienst herabsetzen, das er sich durch seine Arbeit erworben hat.

Die Schrift Gérins machte großes Aufsehen. Gegen ihn erhob sich Loyson mit der an zweiter Stelle oben angeführten Schrift: „L'Assemblée etc." Loyson reproducirt in seiner zu einem stattlichen Bande herangewachsenen Schrift zum großen Theil die historischen Actenstücke, welche Gérin benützte und neben ihnen andere bisher unbekannte. Das Wichtigste von den hier zum ersten Male veröffentlichten Actenstücken bilden offenbar einige Documente aus den Papiers de l'Agence du clergé, wodurch man Aufschluß über die zwischen dem römischen und Pariser Hofe gepflogenen Unterhandlungen in Betreff des Regalienstreites erhält. Leider blickt in Loysons Darstellung dieser Verhandlungen (vorzüglich im 6. Cap.) wie überall im ganzen Buche seine Parteinahme für die Gallicaner durch. Sogar die französischen Diplomaten sucht er möglichst reinzuwaschen, obwohl es nicht schwer hielte, ihn aus den von ihm mitgetheilten Documenten zu widerlegen.

Das Verfahren Gérins und die Deutung, die dieser den Actenstücken gibt, unterwirft Loyson einer strengen Kritik. Allerdings hatte Gérin einige unbedeutende Ungenauigkeiten begangen. Aber dieselben sind nicht so wesentlich, daß sie sein Urtheil über die Versammlung von 1682 umstoßen könnten. Loyson durfte sie tadeln, aber er hat nicht das Recht, über Gérin jene Fluth von beißenden Worten zu ergießen, die in seinem Werke enthalten ist. Er durfte das um so weniger thun, als er selbst im Abdrucke der wichtigsten Actenstücke nicht ganz frei von ähnlichen Ungenauigkeiten blieb (Collect. Lacensis t. 1. p. 982).

Loyson konnte ferner zur Entschuldigung der Bischöfe Manches in den Verhältnissen jener Zeit finden; er durfte sagen, die Regaliensache sei durch die Jansenisten vergiftet, Innocenz XI. sei von denselben aufgereizt worden und habe in manchen Puncten mehr seinen heiligen Eifer für die gerechte Sache, als eine weise Klugheit zu Rath gezogen. Alles das ist selbst von ultramontanen Schriftstellern gesagt worden. Aber das gab Loyson kein Recht, das Verfahren der französischen Bischöfe in der Weise zu rechtfertigen, wie er es wirklich thut. Wenn Gérin die Gegner der Regalie all zu günstig beurtheilt, so handelt Loyson auf ähnliche Weise mit deren Vertheidigern. Viele Zeugnisse standen ihm freilich entgegen, aber er leistet fast das Unmögliche, um alles Unbequeme aus ihnen wegzuleugnen. Hier zwei Proben:

Bossuet sprach zu Letellier die bekannten Worte: „Ihr Ruhm wird verdunkelt

durch diese gehässigen Artikel" (Vous aurez la gloire d'avoir terminé l'affaire de la régale, mais cette gloire sera obscurcie par ces propositions odieuses). Freilich bemerkt Loyson (p. 341, 348) mit Recht, daß diese Worte vor Abfassung der vier gallicanischen Artikel von 1682 gesprochen wurden und darum sich nicht auf diese beziehen konnten. Wenn er aber meint, der Ausdruck beträfe nicht bestimmte Artikel, die wirklich vorgelegen, sondern solche, deren mögliche Abfassung Bossuet gefürchtet hätte, so ist das gegen allen französischen Sprachgebrauch. Es lagen aber wirklich der Commission des six articles de Sorbonne, zu der Bossuet und Letellier gehörten, Artikel vor, nämlich die sechs von der Sorbonne oder vielmehr von einigen ihrer Doctoren verfaßten, mit deren Revision die genannte Commission betraut war, und die dann von Bossuet, nachdem er vergebens sich gesträubt, in die noch mehr gallicanische Form der berühmten vier Artikel gebracht wurden. Wir sind daher um so mehr berechtigt, den genannten Ausspruch auf letztere anzuwenden. Wenn Loyson dann weiter das Wort odieuses (gehässig) als déplaisantes (mißfällig, unangenehm) deutet, so widerstrebt das nicht nur dem klaren Wortsinn, sondern auch dem Contexte. Die Artikel sollten ja nach Bossuet derartig sein, daß sie den Ruhm Letelliers verdunkeln würden. Wir bleiben also, und mit Recht, bei der Deutung, welche du Maistre und Gérin den Worten Bossuets geben, obwohl Loyson solches als unqualificirbare Unwissenheit oder Bosheit charakterisirt (p. 348). Natürlich, wo dem Herrn Gründe mangeln, müssen Kraftausdrücke nachhelfen.

Wir gehen nun zur zweiten Probe von Loysons Auslegekunst über. Als die theologische Facultät von Paris beharrlichen Widerstand der Einregistrirung der Erklärung des Klerus von 1682 und des sie bestätigenden königlichen Edictes entgegensetzte, rieth Colbert anfangs von Gewaltmaßregeln ab; denn er „hatte Furcht, den römischen Hof erkennen zu lassen, daß die Gesinnungen der genannten Facultät mit dem Inhalt jener Erklärung nicht übereinstimmten (on a craint de faire connaître à la cour de Rome que les sentiments de ladite Faculté sur le sujet de la déclaration du clergé ne sont pas conformes à ce qui est contenu dans la dite déclaration). Loyson (p. 405 not. 1) nimmt es nun Gérin übel, daß er die genannten Worte unterstrichen hat; faire connaître habe an dieser Stelle die Bedeutung von donner à penser (den Gedanken wecken, als ob). Etwaige Zweifel an dieser sonderbaren Deutung sucht er mit der Phrase niederzuschlagen: „Jeder, der in dem Style jener Zeit bewandert ist, wird zustimmen, daß das der Sinn sei, der einzige übrigens, zu dessen Annahme die Haltung der theologischen Facultät berechtigt." Belegstellen für den beregten Sprachgebrauch bringt Loyson keine; er wird auch schwerlich solche finden. Und was die Haltung der Facultät betrifft, so konnte sie weder durch Intriguen, noch durch Drohungen, noch durch andere mehr als drei Monate fortgesetzte Bemühungen zu Einregistrirung der berüchtigten Declaration und des königlichen Edictes bewogen werden; man mußte Gewalt anwenden. Ob nun diese Haltung der Ansicht Gérins, daß die Gesinnungen der Facultät mit dem Inhalte der vier Artikel nicht übereinstimmten, ganz und gar widersprechen soll, mag der Leser beurtheilen. Uebrigens kann Gérin noch andere Zeugnisse für sich aufrufen. Sagt doch der Generalprocurator Harlay mit dürren Worten: „Das Colleg der Sorbonne, sechs oder sieben ausgenommen, ist aufgezogen in Gesinnungen, die der Declaration (von 1682) entgegengesetzt sind" (Gérin p. 369). Einen andern Ausspruch veröffentlichte Gérin in seiner neuesten Replique auf das Buch Loysons (p. 91). Derselbe lautet also: „Wie die ganze Jugend des Königreichs in dieser Schule (der theologischen Facultät) unterrichtet wird, so ist es, wenn die Sachen in dem Zustande, worin sie sich befinden,

noch länger bleiben, unmöglich, daß man nicht unsere Grundsätze (die gallicanischen) vergessen sollte und am Ende dem Staate und Königreich ein großer Schaden daraus erwachsen würde." Diese Stelle ist aus einem vertraulichen Briefe, den ein competenter Zeuge, der Erzbischof Letellier, Doctor der Sorbonne und Sohn des bekannten Kanzlers, an seinen Bruder, den Kriegsminister Louvois, im Jahre 1681 schrieb. Die Ausflucht Loysons, es sei die Sorbonne nur gegen die Form, nicht gegen die in der Declaration von 1682 enthaltene Lehre gewesen, ist gegen dieses Zeugniß kraftlos.

Aus solchen Proben erhellt zur Genüge, ob der Vorwurf Loysons gegen Gérin, als habe er die Zeugnisse auf das Prokrustes-Bett gewaltsamer Deutung gelegt, wahr sei, oder nicht vielmehr mit verdoppelter Wucht auf den Kläger zurückfalle. Wir aber haben hier gerade solche Aussprüche gewählt, die uns zeigen, daß der Gallicanismus, weit entfernt, die Frucht der theologischen Freiheit zu sein, nur durch den tyrannischen Druck von romfeindlichen Ministern und dem Parlamente der Pariser Facultät aufgedrungen worden. Und was hat es am Ende auch Herrn Loyson genützt, daß er seinen Mohren rein zu waschen suchte? Fällt er doch selbst ein Urtheil wider die Versammlung des Klerus, das so scharf ist, wie kaum eines in dem Buche Gérin's. „Das Unrecht (?) Innocenz' XI.," sagt Loyson (p. 373, 374), „gegen Frankreich und den Episkopat können zur Erklärung, aber nicht zur Rechtfertigung desjenigen einer Versammlung von Bischöfen dienen, die inmitten eines Streites zwischen der kirchlichen Gewalt und der Staatsgewalt eine Lehre proclamirte, welche diese gegen jene mißbrauchen konnte. . . Zu diesem Unrecht fügte die Versammlung ein anderes hinzu: sie verlangte vom König, er solle durch ein Edict die Einregistrirung der vier Artikel bei allen Parlamenten befehlen und anordnen, daß sie an allen Hochschulen gelehrt würden. Hat es da nicht den Anschein, als ob der König und die Bischöfe eins gewesen wären in dem Bestreben, d i e t h e o l o g i s c h e F r e i h e i t z u u n t e r g r a b e n?" So ist es wirklich, Regierung und Episkopat haben sich 1682 vereinigt, um die theologische Freiheit zu ruiniren und damit die Blüthe der Theologie zu knicken.

Uebrigens vertheidigt sich Gérin in seiner Antwort vortrefflich und mit der größten Mäßigung gegen die ihm gemachten Anschuldigungen. Für einen Unbefangenen genügt es, „die ruhige Klarheit", welche sogar Loyson seinem Gegner zuerkennen muß (la tranquille netteté de ses affirmations p. XXVIII), mit der Masse der Schmähungen und bittern Ausfälle zu vergleichen, mit denen derselbe gallicanische Priester den ultramontanen Laien zu erdrücken trachtet. Ebenbürtig tritt in diesem Puncte dem Herrn Loyson sein Recensent der Augsburger Allgemeinen Zeitung (Beilage Nro. 53, 54, 55) zur Seite. Ueber die Leistungen Loyson's fällt er ein Urtheil, welches ganz aus der Einleitung von dessen Schrift genommen wurde (pag. XXV); ja wir zweifeln sehr, ob der Recensent im Lesen über diese Einleitung hinausgekommen ist, geschweige, daß er die beiden Schriften Loysons studirt habe. Weder die von Gérin, noch die von Loyson veröffentlichten Actenstücke berücksichtigt er in seinen drei Artikeln über die gallicanischen Freiheiten. Auch ist er in historische Irrthümer gefallen, die er, da sein Gesinnungsgenosse sie scharf gerügt, sicher würde vermieden haben, hätte er dessen Werk gelesen. Im zweiten Artikel heißt es nämlich, der König hätte auf die Remonstration Innocenz' XI. keine directe Antwort gegeben, und etwas weiter: „Ludwig verabschiedete sogleich die Versammlung, nachdem sie ihre Declaration (19. März) gegeben hatte." Loyson zeigt aber 1) daß Ludwig XIV. auf den ersten Brief Innocenz' XI. wirklich geantwortet habe,[1] 2) daß die letzte Sitzung der Ver-

[1] La réponse de Louis XIV. au premier bref ne fut pas faite verbalement au nonce, mais directement au Pape, par une lettre du roi (p. 88).

sammlung erst am 1. Juli stattgefunden habe.[1] Wir führen jene Irrthümer nicht an, als ob sie die einzigen oder bedeutendsten in jenen Artikeln wären, nein, diese wimmeln von Unrichtigkeiten; sondern wir thun es, um zu zeigen, wie oberflächlich solche Recensenten zu Werke gehen, die über polemische Schriften, ohne sie gelesen zu haben, bloß aus einigen Worten der Vorrede ihres Parteigenossen ein Urtheil sich bilden und der ganzen Welt verkünden.

175. **De exemptione regularium** conservanda et confirmanda commentarius **Victoris de Buck**, S. J. Bruxellis 1869. 8°. 372 pp. (Ueber die Erhaltung und Bestätigung der Exemtion der Regularen.)

Die Voraussicht, daß das allgemeine Concil sich auch mit der Reformation der Orden beschäftigen würde, bewog den in weiten Kreisen durch seine schriftstellerische Thätigkeit bekannten Bollandisten zur Veröffentlichung des vorstehenden Werkes. Es soll in der schwierigen Frage, die sich an die Exemtionen der religiösen Orden knüpft, orientiren. Denn wie das Ordensleben eine ganz besondere Einrichtung ist, so wird auch eine ganz specielle Kenntniß zu seiner Beurtheilung erfordert. Das gilt namentlich von unserer Zeit, die ein dem Ordensleben und vorzüglich seinen Privilegien feindseliger Geist beherrscht. Der Bureaukratismus des sogenannten ancien régime hat sich im modernen Staat insofern fortgeerbt, als auch hier die Allregiererei manchenorts keine Grenze zu kennen scheint. Sucht der absolutistische Mechanismus der Neuzeit jede ihm gegenübertretende selbständige Organisation zu zermalmen, so findet das auf die Exemtionen der dem Liberalismus verhaßten Orden im höchsten Grade seine Anwendung. Außerdem muß diesen die Gleichmacherei, welche er sich zu seiner Devise erkoren hat, den Ordensprivilegien abhold machen. Noch mehr müssen ihn die Vortheile erbittern, welche der apostolische Stuhl sowohl, als die Orden selbst aus dieser Anordnung erhalten. Von der einen Seite möchte er den apostolischen Stuhl seiner besten Milizen, wie er die Exemten nennt, gerne berauben. Von der andern Seite ist ihm wohl bewußt, daß ein reges Blühen des Ordenslebens ohne die durch die Exemtionen gewährte Selbständigkeit unmöglich ist. Dieser Haß der größten Feinde des apostolischen Stuhles und der Kirche sollte nun freilich, um mich der Worte Gregors XVI. zu bedienen, jene Einrichtung schon hinlänglich empfehlen und als nützlich erscheinen lassen. Dem entsprechen aber keineswegs die vielfach herrschenden Urtheile. Die Menschen sind immer mehr oder weniger Kinder ihrer Zeit, werden von ihrem Geist bewegt, versucht, wenn nicht gar von ihm fortgerissen. So darf es uns nicht wundern, wenn manche Vorurtheile gegen die Ordensexemtionen auch gute Katholiken, und selbst geistliche Würdenträger nicht unberührt lassen. Um so mehr muß es uns zur Befriedigung gereichen, daß ein Mann wie Victor de Buck seine umfassenden und geschichtlichen Kenntnisse diesem heiklen Gegenstande gewidmet und ihn in erschöpfender Weise erörtert hat.

Im Bewußtsein, daß die Exemtion innig mit dem von Christus selbst einge-

---

[1] P. 376. n. 2. Genau gesprochen löste der König die Versammlung am 29. Juni unter der Form einer Vertagung auf, erlaubte aber den Bischöfen auf deren Bitten, sich noch einmal zur Unterzeichnung des Verbalprocesses am 1. Juli zu versammeln.

setzten Ordensleben verwebt und verwachsen ist, beginnt der Verfasser damit, das Wesen des letztern in kurzen Zügen zu charakterisiren. In gleicher Weise zeigt er aus der Geschichte: daß der Ordensstand schon in seinen ersten Anfängen der größten Freiheit und Selbständigkeit den Bischöfen gegenüber sich erfreute; daß der bekannte Kanon des Concils von Chalcedon dieselbe freilich beschränkte, aber keineswegs überall aufhob; wie im Gegentheil aus diesen ursprünglichen Freiheiten sich die Exemtionen zahlreicher Klöster entwickelten und dies lange vor der Zeit, in welche Gallicaner und Febronianer den Beginn der Exemtionen versetzen; wie endlich die Verbindung der Klöster und Regularen zu größeren Congregationen die Nothwendigkeit der Exemtionen vollends mit sich brachte. Auch die Klagen und Streitigkeiten, welche in Betreff dieser Exemtionen entstanden, geht P. de Buck der Reihe nach durch und fordert dann nach diesem kurzen geschichtlichen Ueberblick den Leser auf, zu urtheilen, ob dieselben wirklich so vielfach und so bedeutend, so billig und gerecht gewesen seien, als die Gegner wollen, oder ob sie vielmehr nicht dadurch zum größten Theile verursacht wurden, daß man sich über alle Constitutionen der Päpste und Concilien, die zu Gunsten der Orden erlassen wurden, freventlich hinwegsetzte. Der Verf. untersucht dann alle Einwürfe, die man gegen die Exemtionen erhoben hat, verschweigt dagegen auch nicht die großen Vortheile, welche aus denselben dem apostolischen Stuhl und den Orden, den Bischöfen und den Gläubigen erwuchsen. Zuletzt, im 16. Kapitel, wird ein in neuester Zeit aufgetauchter Reformvorschlag geprüft, wonach die Orden der völligen Leitung der Bischöfe und das Ordensvermögen deren Verwaltung unterworfen werden solle. Es wird nachgewiesen, daß derselbe nicht nur in der Kirche ganz unerhört sei, sondern auch zum Ruin des Ordenslebens und zu unzähligen Reibungen zwischen Bischöfen und Regularen führen müßte. Uebrigens hatte der Verfasser schon im 4. Capitel diesem Vorschlage das Fundament durch den Beweis entzogen, daß die Gewalt der Ordensobern über ihre Untergebenen ganz und gar verschieden von der kirchlichen Jurisdiction sei. Die Schrift bringt hiefür die triftigsten Gründe; hier genügt indeß der Hinweis auf eine Thatsache, die kein Vernünftiger bestreiten wird: Frauen können keiner kirchlichen Jurisdiction theilhaft werden, nichtsbestoweniger aber als Oberinnen ein Kloster regieren. Dieser Unterschied ist es in der That, welcher die innere Selbständigkeit der Orden begründet und gegen jeden Angriff sicherstellen muß. Ist nämlich die Gewalt der Ordensobern, welcher man in Kraft des Gelübdes unterworfen wird, verschieden von der bischöflichen Jurisdiction, so ist die Klage, als ob die Macht der Bischöfe durch die innere Selbständigkeit der Orden irgendwie beeinträchtigt werde, geradezu lächerlich. Freilich ist die Exemtion nicht völlig identisch mit dieser innern Selbständigkeit; aber gegenwärtig ist jene, was Gottesdienst und Seelsorge anbelangt, auf ein so bescheidenes Maß zurückgeführt, daß man unmöglich die Exemtion der Orden noch beschränken kann, ohne die innere Selbständigkeit des Ordenslebens selbst anzutasten und damit seine Blüthe und Fruchtbarkeit auf die Dauer zu schädigen. Die Erhaltung der Ordensexemtion in ihrem jetzigen Maße ist darum durchaus nothwendig, und die Ordensreform darf sich ersprießlicher andern Dingen, insbesondere der sorgfältigen Prüfung und Erziehung der Neuaufzunehmenden zuwenden. Solches zu zeigen ist der Zweck, den P. de Buck bei Abfassung seiner trefflichen Schrift im Auge hatte, und wir glauben, daß er denselben vollständig erreicht und den mit seinen alten Prätensionen gegen die Ordensexemtionen neu auflebenden Gallicanismus völlig widerlegt hat.

176. **Catéchisme de Controverse: L'infaillibilité.** Par le P. **Marin de Boylesve.** Poitiers, libr. Bonamy. 1870. pp. 24. (Controvers-Katechismus: Die Unfehlbarkeitsfrage.)

Das Schriftchen ist ein Abdruck aus der „Semaine liturgique de Poitiers" und wurde zunächst veranlaßt durch das bekannte Sendschreiben von Mſgr. Dupanloup an den Klerus seiner Diöcese. Der Verfasser will in möglichster Kürze dem Publicum die nöthigen Anhaltspuncte bieten, um sich über die in dem genannten Schreiben enthaltenen Einwendungen, wie sie in der öffentlichen Presse ihren Widerhall gefunden haben, ein richtiges Urtheil zu bilden. Demgemäß werden nicht nur die hauptsächlichsten Schwierigkeiten, sondern auch die vielfach verbreiteten Mißverständnisse über diesen Gegenstand in Fragen und Antworten der Reihe nach beleuchtet. War es auch von vornherein nicht möglich, auf 24 Seiten den einzelnen Fragepuncten eine ausführliche und allseitig erschöpfende Lösung zu geben, so ist es doch dem Verfasser gelungen, die Discussion durchweg auf den rechten Standpunct zurückzuführen und deren Resultat unter Berufung auf die Geschichte sowohl als auf die Glaubensquellen eben so schlagend als klar und bündig jedem unbefangenen Leser nahe zu legen.

---

# Die Conciliums-Halle.

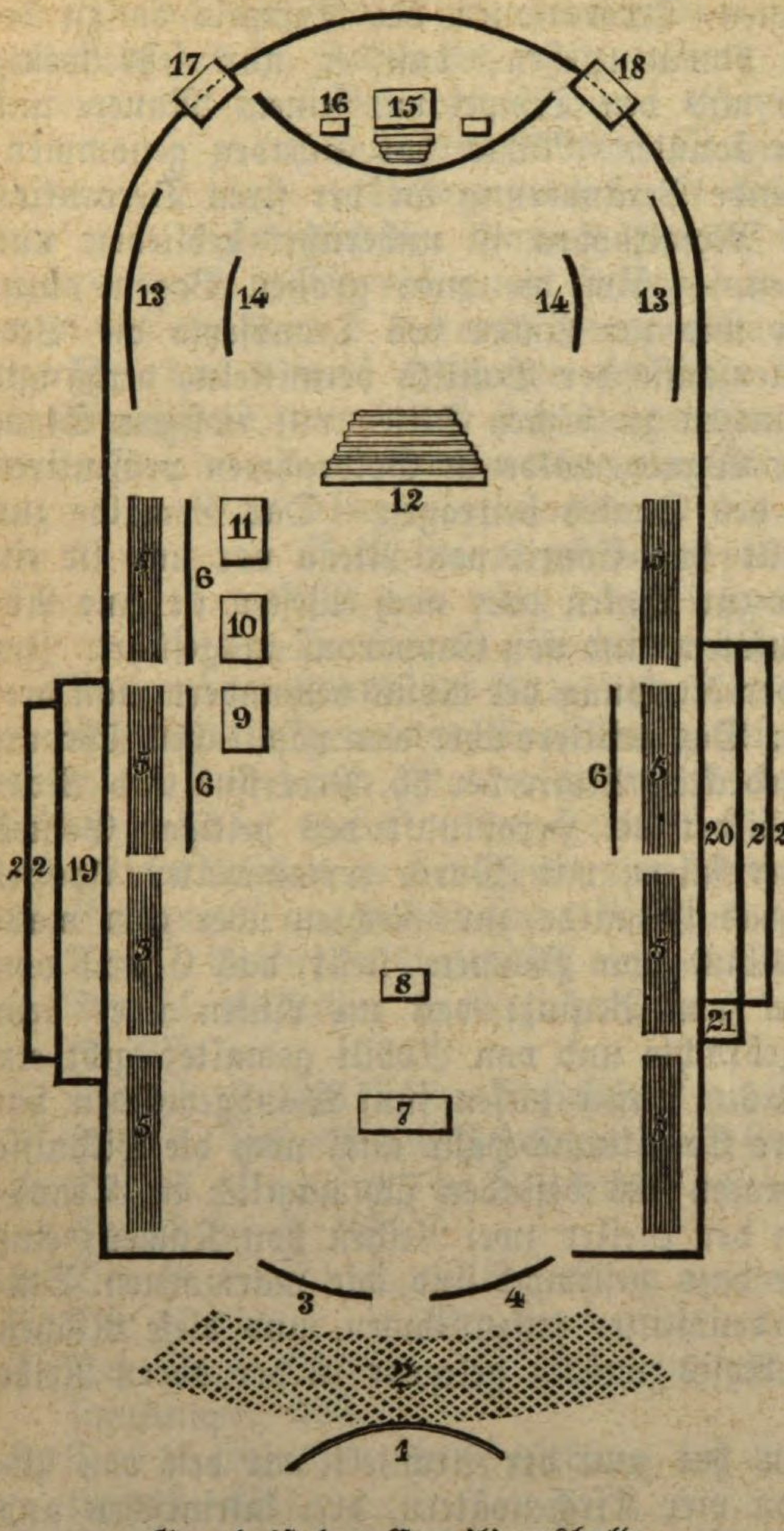
Der Anblick der Conciliums-Halle macht in der gegenwärtigen Vollendung, welche sie durch die Architekten, die beiden Grafen Vespignani, Vater und Sohn, erhalten hat, einen überwältigenden Eindruck, und schwerlich hat je ein allgemeines Concil in einem so majestätisch-großartigen, für die erhabene Feier so geziemenden Locale getagt. Im Giebelfelde über der Eingangspforte zur Aula unter dem Brustbilde des Erlösers liest man die bezeichnende, in goldenen Lettern prangende Inschrift:

Docete omnes gentes
Ecce Ego vobiscum Sum omnibus diebus
Usque ad consummationem Saeculi.

Auf der Innenseite über demselben Eingang sieht man das Brustbild der unbefleckten Jungfrau Maria und darunter glänzt die schöne Inschrift:

Adsis volens propitia
Ecclesiae decus ac firmamentum
Imple spem in tuo praesidio positam
Quae cunctas haereses
Sola interemisti.

Das Erste, was in's Auge fällt, wenn man in das durch provisorische Wände von den Seitencapellen und Bogenwölbungen abgeschlossene und so in einen einzigen großen, etwa 71 Pariser Fuß breiten, 144 Fuß langen und noch weit höhern Saal verwandelte Transsept hineinkömmt, ist der im Hintergrund in der Mitte der Apsis auf Stufen sich er-




**Grundriß der Conciliumshalle.**

1. Grab der Apostel Petrus und Paulus.
2. Volk.
3. Malteserritter und
4. Nobelgarde, den Eingang bewachend.
5. Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte.
6. Ordensgenerale.
7. Altar.
8. Rednerbühne.
9. Tisch der Beamten des Secretariats.
10. Tisch des stellvertretenden Secretairs.
11. Tisch des Secretairs Msgr. Feßler.
12. Stufen.
13. Sitze der Cardinäle.
14. Je vier Patriarchen-Sitze.
15. Der Papst.
16. Cardinal Antonelli.
17. Tribüne der Sänger.
18. Tribüne der römischen Fürstinnen.
19. Tribüne der Souveraine.
20. Tribüne des diplomatischen Corps.
21. General Kanzler und General Dumont.
22. Tribünen der Theologen.

hebende päpstliche Thron, welcher die ganze Aula beherrscht. Mit goldverbrämtem Silber-Brocat bedeckt schimmert er weit hin in die Ferne und seinen Glanz erhöht noch der rothe Teppich, auf dem er ruht; über ihm wölbt sich ein Baldachin von rothem, goldbordirtem Sammet. Den Mosaik-Boden der Aula vom Eingang bis zur Apsis, d. h. den Zwischenraum, welchen die rechts und links amphitheatralisch ansteigenden bischöflichen Sitze offen lassen, sowie das Planum der Apsis bis an die Stufen des päpstlichen Thrones bedeckt ein grüner Teppich, gegen welchen der um den Thron herum sich ausbreitende rothe vortrefflich abſticht. Die bischöflichen Sitze bedecken Tücher von dunklerer Farbe, die beiden Tribünen in der Mitte aber, die der regierenden Fürsten zur Rechten und die der Generalität zur Linken schmücken Tücher von golddurchwirktem Sammet und Damast. Schon die Farbenpracht all' dieser herrlichen Teppiche ist eine große Zierde der Aula.

Was besonders Bewunderung erregt, ist das Einfache, Harmonische und zugleich Großartige des architektonischen Planes der Aula. Graf Vespignani hat

es verstanden, die vorhandenen Decorationen des Tempels so zu benützen und in seinen Plan hineinzuziehen, daß er nur sehr wenig Neues hinzuzufügen brauchte und den Tempel mit seinem Mauer- und Schmuckwerk überall schonen konnte. Nichts hat Schaden genommen; kein Einschnitt, keine bedeutende Veränderung an der fixen Decoration hat stattgefunden; auch der Mosaikboden ist unberührt geblieben und nirgends aufgebrochen worden. — Um die zwei großen Bogen abzuschließen, welche zur Rechten und zur Linken des Transsepts die Verbindung mit dem linken Seitenschiffe der Basilika vermitteln, verhängte der Architekt die Bogenvertiefungen zu beiden Seiten mit riesigen Standarten, welche sich als große Wandgemälde in Goldrahmen präsentiren und sehr viel zum Schmucke des Saales beitragen. Das Gemälde zur Rechten oder gegen Osten stellt das Concil von Nicäa vor und ist ein Werk des Malers Meï; das zur Linken oder nach Westen ist eine Abbildung des Concils von Jerusalem und von Capparoni ausgeführt. Im Hintergrunde, das heißt in der Rundung der Apsis bewundert man drei andere kleinere Wandgemälde: Das mittlere über dem päpstlichen Throne, zwischen diesem und dem zugedeckten Altare der hh. Processus und Martinianus angebracht, versinnbildet die Herabkunft des heiligen Geistes auf die im Speisesaal zu Jerusalem mit Maria versammelten Apostel und ist von Piatti gemalt; das Gemälde zur Rechten über dem mastirten Altare des hl. Wenceslaus von Böhmen stellt das Concil von Trient vor und ist ein Werk von Benini; das zur Linken über dem Altare des hl. Erasmus angebrachte und von Nobili gemalte, gibt ein Bild des Concils von Ephesus. Außer diesen fünf Wandgemälden hat Vespignani zum Schmucke der Conciliums-Halle auch noch die Bildnisse von vier Kirchenvätern angebracht. Es befinden sich nämlich im Transsepte, in den Zwischenmauern der Pfeiler zwei Reihen von Nischen, eine untere und eine obere, welche dazu bestimmt sind, die marmornen Statuen der verschiedenen hl. Ordensstifter aufzunehmen, und diese Nischen sind bereits bis auf vier der Apsis zunächst gelegene in der obern Reihe besetzt.

Diese vier leeren Nischen hat nun der Architekt mit den von Picirilli gemalten Bildnissen von vier Kirchenvätern, drei lateinischen und einem griechischen, ausgefüllt. In der westlichen Nische zunächst am päpstlichen Thron erblickt man das Bild des hl. Ambrosius mit der Inschrift:

Sanctus Ambrosius
Magnitudine animi, laboribus,
Scriptis insignis
Cujus pectus ut sanctum Dei oraculum
Augustinus habuit et praedicavit.

In der zweiten Nische gegen Westen ist das Bildniß des hl. Hieronymus angebracht mit folgender Inschrift:

Sanctus Hieronymus
Quem haeretici metuendum hostem
Sensere
Ecclesia Christi Scripturis S.is. interpretandis
Doctorem maximum Divinitus datum agnovit.

In der östlichen Nische zunächst am päpstlichen Throne sieht man das Bild des hl. Johannes Chrysostomus und liest dabei:

Sanctus Joannes Chrysostomus
Admirabilitate Eloquentiae,
Rebus strenue et constanter
In archiep. munere gestis, tantus Heros,
Ut vel unus Orientalem Ecclesiam
aeterno decore illustrarit.

In der darauf folgenden östlichen Nische ruht das Bild des hl. Augustinus, und dabei steht geschrieben:

Sanctus Augustinus
Ingenio, doctrina, disceptatione
Catholici nominis amplitudini par,
Qui quo plus Christi gratiae debuit
Eo fuit in illa adserenda gloriosior.

Eine andere Zierde der Aula sind die Portraits jener Päpste, welche die bisherigen allgemeinen Concilien gehalten, eröffnet oder geschlossen haben; es sind deren 22, welche theils in der Apsis über den beiden Seitengemälden, theils an den Seiten des Transsepts zwischen den obern und untern Nischen in der Form von Medaillen oder runden Basreliefs auf Goldgrund angebracht sind. Es sind folgende Päpste:

1. Der hl. Petrus in Beziehung auf das Concil von Jerusalem im J. 51.
2. Der hl. Silvester in Beziehung auf das 1. Concil von Nicäa im J. 325.
3. Der hl. Julius I. in Beziehung auf das Concil von Sardica im J. 347, das als eine Fortsetzung des Concils von Nicäa gelten kann.
4. Der hl. Damasus, in Beziehung auf das 1. Constantinopolitanische Concil im J. 381.
5. Der hl. Cölestin I., in Beziehung auf das Concil von Ephesus, 431.
6. Der hl. Leo I., in Beziehung auf das Concil von Chalcedon, 451.
7. Der Papst Vigilius, in Beziehung auf das II. Concil von Constantinopel, 553.
8. Der hl. Agathon, in Beziehung auf das III. Concil von Constantinopel, 680.
9. Adrian I., in Beziehung auf das II. Concil von Nicäa, 787.
10. Adrian II., in Beziehung auf das IV. Concil von Constantinopel 869—870.
11. Calixt II., in Beziehung auf das I. Concil vom Lateran, 1123.
12. Innocenz II., in Beziehung auf das II. Concil vom Lateran, 1139.
13. Alexander III., in Beziehung auf das III. Concil vom Lateran, 1179.
14. Innocenz III., in Beziehung auf das IV. Concil vom Lateran, 1215.
15. Innocenz IV., in Beziehung auf das I. Concil von Lyon, 1245.
16. Der hl. Gregor X., in Beziehung auf das II. Concil von Lyon, 1274.
17. Clemens V., in Beziehung auf das Concil von Vienne, 1311—1312.
18. Eugen IV., in Beziehung auf das Concil von Florenz, 1438—1439.
19. Julius II., in Beziehung auf das V. Concil vom Lateran, 1512.
20. Leo X., in Beziehung auf das nämliche Concil, geschlossen 1517.
21. Paul III., in Beziehung auf das Concil von Trient, 1545.
22. Pius IV., in Beziehung auf dasselbe Concil, geschlossen 1563.

Es ist somit Nichts von dem versäumt worden, was der Conciliums-Halle, welche besonders auch durch ihre schwindelnde Höhe imponirt, einen festlichen Typus geben konnte. — Bei den öffentlichen Sitzungen nun präsentirt sich die Aula gerade so, wie sie oben beschrieben worden; aber bei den General-Congregationen nimmt sie eine etwas veränderte Gestalt an. Denn um der mangelhaften Akustik abzuhelfen und die Vorträge der Redner der ganzen Versammlung vernehmlich zu machen, mußten die zu großen Räume künstlich auf bescheidenere Verhältnisse zurückgeführt werden. Die von Vespignani ausgedachte Vorrichtung ist ganz einfach und entspricht hinreichend ihrem Zwecke. Um den Längenraum zu verkürzen, wird nämlich zwischen dem hintern Theil der Sitzreihen und der Apsis ein großes Tuch quer durch den Saal gezogen und so gleichsam eine verticale Mauer errichtet; und um den Nachtheil der allzugroßen Höhe auszugleichen, wird ein anderes großes Tuch da, wo der Schall der Beobachtung gemäß sich am meisten vertheilt und verloren geht, in entsprechender Höhe horizontal schwebend erhalten und so ein großer Schalldeckel gebildet. — Bei General-Congregationen, denen der Papst nicht beizuwohnen pflegt, wird auch der päpstliche Thron entfernt und an dessen Stelle der Altar gesetzt, der sonst in plano dem päpstlichen Thron gegenüber aufgestellt ist; auch werden die Sitze der Prälaten näher zusammengerückt und um die Rednerbühne herum gruppirt.

---

## Uebersicht der Väter des Concils. [1]

(Nach Staaten, Nationen, Riten und Titeln.)

### Europa.

| | | |
|---|---|---|
| Oesterreich-Ungarn | | 48 |
| Deutsch-Oesterreich und Tyrol | 10 | |
| Böhmen und Mähren | 5 | |
| Illyrien und Dalmatien | 13 | |
| Ungarn und Galizien | 20 | |
| Belgien | | 6 |
| Frankreich | | 84 |
| Deutschland | | 19 |
| Norddeutschland | 10 | |
| Süddeutschland | 9 | |
| Großbritannien | | 35 |
| England | 13 | |
| Irland | 20 | |
| Schottland | 2 | |
| Griechenland | | 5 |
| Italien | | 276 |
| Lombardei | 3 | |
| Neapel | 65 | |
| Piemont | 25 | |
| Sicilien und Malta | 13 | |
| Kirchenstaat | 143 | |
| Toscana und Modena | 19 | |
| Venedig | 8 | |
| Holland | | 4 |
| Portugal | | 2 |
| Rußland | | 1 |
| Spanien | | 41 |
| Schweiz | | 8 |
| Europäische Türkei | | 12 |
| | | 541 |

---

[1] Diese Zusammenstellung ist aus den „Acta Officilia Concilii Vaticani“ gezogen und gibt die Zahl der Väter an, welche bis Anfang März als Mitglieder am Concile Theil genommen haben.

### Asien.

| | |
|---|---|
| China und Japan | 15 |
| Indostan und Mittel-Asien | 18 |
| Persien | 1 |
| Asiatische Türkei | 49 |
| | 83 |

### Africa.

| | |
|---|---|
| Algerien | 3 |
| Canarische und Azorische Inseln | 3 |
| Aegypten und Tunis | 3 |
| Mittel- und Süd-Africa | 5 |
| | 14 |

### America.

| | |
|---|---|
| Antillen | 5 |
| Argentinische Republik | 5 |
| Bolivien | 2 |
| Brasilien | 6 |
| Chile | 3 |
| Aequator | 4 |
| Guatemala | 4 |
| Guyana | 1 |
| Mexico | 10 |
| Neu-England | 16 |
| Neu-Granada | 4 |
| Peru | 3 |
| Venezuela | 2 |
| Vereinigte Staaten | 48 |
| | 113 |

### Oceanien.

| | |
|---|---|
| Australien und Philippinen | 13 |
| | 13 |

| | |
|---|---|
| Europa | 541 |
| Asien | 83 |
| Africa | 14 |
| America | 113 |
| Oceanien | 13 |
| Total: | 764 |

### Theilung nach Riten:

| | |
|---|---|
| Vom Armenischen Ritus | 21 |
| „ Bulgarischen „ | 1 |
| „ Chaldäischen „ | 10 |
| „ Koptischen „ | 1 |
| „ Griechischen „ | 3 |
| „ Lateinischen „ | 704 |
| „ Maronitischen „ | 4 |
| „ Melchitischen „ | 10 |
| „ Rumänischen „ | 2 |
| „ Ruthenischen „ | 1 |
| „ Syrischen „ | 7 |
| | 764 |

### Theilung nach Titeln:

| | |
|---|---|
| Cardinäle | 49 |
| Patriarchen | 10 |
| Primaten | 4 |
| Diöcesan-Erzbischöfe | 105 |
| Erzbischöfe i. p. i. | 22 |
| Diöcesan-Bischöfe | 424 |
| Bischöfe i. p. i. | 98 |
| Aebte Nullius | 6 |
| Infulirte General-Aebte | 18 |
| Ordens-Generale und Obern | 27 |
| Einfache Prälaten | 1 |
| | 764 |

---

## Chronik.

**Rom.** Concils-Verhandlungen. Unser Bericht hierüber im 7ten Heft schloß mit der 26. General-Congregation (15. Febr.). Daran reihen sich weiter die

27. General-Congregation am 18. Febr. Celebrant: Msgr. v. Scherr, Erzbischof von München. Zunächst wird die von den Judices

excusationum beantragte Genehmigung der Entschuldigungsgründe von elf Prälaten, den Sitzungen nicht beizuwohnen, ertheilt. Hierauf Fortsetzung der Discussion über das Schema „vom kleinen Katechismus", woran sich sieben Redner betheiligten, zumeist italienische Bischöfe.

28. General-Congregation am 21. Febr. Celebr.: Msgr. Desprèz, Erzbischof von Toulouse. Es sprachen wieder sieben Redner, darunter der ebengenannte Prälat nebst mehreren Spaniern. Am Schluß werden sechs neue Schemata, die religiösen Orden betreffend, unter die Väter vertheilt.

29. General-Congregation am 22. Febr. Celebr.: Msgr. Doimo-Maupas, Erzbischof von Zara in Dalmatien. Schlußverhandlung über den Katechismus. Es sprachen noch folgende Väter: Der hochw. P. Raphael Ricca, General-Oberer des Minoriten-Ordens (bis jetzt der erste Ordensgeneral, der sich thätig an der Discussion betheiligte); Msgr. Zunnui Casula, Bisch. von Ales und Terralba in Sardinien; Msgr. v. Scherr, Erzb. von München; Msgr. v. Dinkel, Bisch. von Augsburg; Msgr. Eberhard, Bisch. von Trier; Msgr. Haynald, Erzb. von Colocza; Msgr. Fernandez, Bisch. von Malaga. Hiermit war die Discussion über die Vorlage zum Abschluß gelangt. — Der Unter-Secretär verliest sodann das Decret über den Zusatz zur Geschäftsordnung (s. o. Actenstücke), welcher in den folgenden Verhandlungen zur Anwendung kommen soll. Auch werden den Vätern sieben weitere Vorlagen über die kirchliche Disciplin ausgetheilt und zugleich ein vollständiges Verzeichniß der dem Concil vorzulegenden Schemata, 51 an der Zahl, eingehändigt.

Die Reihenfolge der General-Congregationen wurde von da an auf längere Zeit unterbrochen. Es schien dies geboten, damit den verschiedenen Commissionen die nöthige Zeit gelassen werde, die einmal durchberathenen Vorlagen unter Berücksichtigung der gemachten Ausstellungen und Abänderungsvorschläge zu revidiren und umzugestalten. Nicht minder bedurften die Väter des Concils einer längern Muße, um sich über die noch übrigen zahlreichen Schemata zu orientiren.

Inzwischen hat der hl. Vater, den lebhaften Wunsch der großen Mehrheit der Bischöfe berücksichtigend, von sich aus unter dem 7. März, als am Feste des hl. Thomas von Aquin, einen Zusatz zu dem Schema, welches vom päpstlichen Primate handelt, an die Väter vertheilen lassen, worin die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit ausdrücklich berührt wird. Zugleich werden dieselben in einem begleitenden Monitum eingeladen, allfällige Bemerkungen darüber bis zum 17. l. M. (der Termin wurde in der Folge um 10 Tage, bis zum 25. März, verlängert), der bezüglichen Commission schriftlich einreichen zu wollen. Folgendes ist nach der „Civilta" der Wortlaut dieses letztern Actenstückes:

## Monitum.

| | |
|---|---|
| Cum plurimi Episcopi petierint a SSmo Domino nostro, ut Concilio proponatur thema de infallibilitate Romani Pontificis, idemque SSmus Dominus | Da sich sehr viele Bischöfe an den hl. Vater mit der Bitte gewendet haben, daß das Schema von der Unfehlbarkeit des Papstes dem Concile vorgelegt werden |

noster, de consilio peculiaris Congregationis pro recipiendis et expendendis Patrum propositionibus deputatae, memoratae petitioni annuere dignatus sit; idcirco Rm̃is Concilii Patribus examinanda distribuitur formula novi capitis ea de re agentis: quae formula Schemati Constitutionis Dogmaticae „de Ecclesia Christi“ inserenda erit post caput undecimum. Simul autem Rm̃i PP. monentur, ut ii quibus super eodem capite undecimo et super praedicta formula, necnon super canonibus 14, 15, 16 aliquid observandum videbitur, animadversiones suas scripto tradant Secretario Concilii intra decem dies, nempe a die octava usque ad diem decimam septimam Martii inclusive, juxta Decretum 20. Februarii proxime elapsi.

Ex Secretaria Concilii Vaticani die 6. Martii 1870.

*Josephus,*
Episcopus St. Hippolyti,
Secr. Conc. Vaticani.

möge, und der hl. Vater, auf den Rath der besondern für die Entgegennahme und Prüfung der Anträge der Väter niedergesetzten Commission, die erwähnte Petition beifällig aufzunehmen geruht hat, so wird sonach den Hochwürdigsten Vätern des Concils die Formel des neuen hierauf sich beziehenden Kapitels ausgetheilt, welche Formel dem Schema der dogmatischen Constitution „von der Kirche Christi“ nach dem elften Kapitel beizufügen ist. Gleichzeitig werden die hochw. Väter ermahnt, daß diejenigen unter ihnen, welche über das elfte Kapitel und über die gedachte Formel, sowie über die Kanones 14, 15, 16 irgend Etwas zu bemerken haben, diese ihre Bemerkungen dem Secretär des Concils innerhalb zehn Tagen, nämlich vom achten bis zum siebenzehnten März einschließlich, in Gemäßheit des Decrets vom 20. Februar schriftlich einreichen mögen.

Aus dem Secretariat des Vaticanischen Concils, 6. März 1870.

Joseph,
Bischof von St. Pölten,
Secr. d. Vat. Concils.

30. General-Congregation am 18. März. Celebrant: Msgr. Lavigerie, Erzb. von Algier. Es werden von der Versammlung neue Urlaubsgesuche, worunter fünf von nordamericanischen Bischöfen, genehmigt. Zur Verhandlung kommt das revidirte Haupt-Schema „de Fide“. Msgr. Simor, Primas von Ungarn, verbreitet sich darüber in einer glänzenden Rede. Auch Msgr. Tizzani, welcher gegen die ursprüngliche Fassung des gleichen Schema's lebhaft opponirt hatte, ergreift das Wort und erklärt sich jetzt mit der neuen Redaction desselben vollkommen einverstanden und befriedigt. Die Sitzung war kürzer als gewöhnlich, weil die Väter den hl. Vater zur Fastenstation in der Basilica vom Vatican begleiten wollten. — An demselben Tag fand auch in Santa Maria di Trastevere der vom Papst selbst angeordnete Trauergottesdienst für den verstorbenen Grafen von Montalembert statt, welchem Se. Heiligkeit persönlich beiwohnte.

31. General-Congregation am 22. März. Celebr.: Msgr. Ebediesu Kayat, Erzb. von Amida in Mesopotamien (nach chaldäischem Ritus). Es wird die Prüfung des revidirten Schemas „de Fide“ fortgesetzt. Unter den Rednern werden Cardinal v. Schwarzenberg und

Msgr. Stroßmayer genannt. Wie weit die Einsprache der vorsitzenden Cardinäle, welche mit der Rede des erstgenannten Prälaten und die mehr oder weniger stürmische Scene, welche mit dem Vortrage des letztern Redners von verschiedenen Zeitungs-Correspondenten in Verbindung gebracht wurde, auf Wahrheit beruhe, darüber werden seiner Zeit die stenographischen Berichte wohl das nöthige Licht verbreiten. Gewiß ist nur, daß bei dieser Gelegenheit der öffentliche Lügengeist die lächerlichsten Uebertreibungen und die handgreiflichsten Erdichtungen nicht gescheut hat, um das Concil in möglichst gehässigem Lichte erscheinen zu lassen, so namentlich durch die gänzlich unwahre Unterstellung, die sogar in katholische Blätter übergegangen ist, als hätte die Versammlung wegen der Befürwortung der bürgerlichen und christlichen Toleranz gegen Andersgläubige sich zur Aeußerung des Mißfallens veranlaßt gefunden.

32. General-Congregation am 23. März. Celebr.: Msgr. Bianchi-Dottula, Erzbischof von Trani und Barletta. Dem Bischof von Neu-Pampeluna in Südamerica, Msgr. Toscano, wird Krankheitshalber Urlaub ertheilt. Sodann Fortsetzung der Discussion über den vorerwähnten Gegenstand, an welcher sich nicht weniger als 13 Redner betheiligen.

33. General-Congregation am 24. März. Celebr.: Msgr. Mac-Hale, Erzb. von Tuam in Irland. Die Verhandlung über dasselbe Schema wird fortgesetzt. Es sprachen 14 Väter, unter ihnen Msgr. Melchers, Erzb. von Köln; Msgr. Eberhard, Bischof von Trier; Msgr. v. Hefele, Bisch. von Rottenburg; Msgr. Meurin, apost. Vicar von Bombay.

34. General-Congregation am 26. März. Celebrant: Msgr. Pinol y Aycinena, Erzb. von Guatimala. Die Väter werden eingeladen, über das nunmehr durchberathene revidirte Prooemium (Einleitung) zum Schema de Fide, sowie über das erste Capitel desselben ihre Stimme abzugeben. Verschiedene Amendements werden von den Antragstellern zurückgezogen. Dennoch kam es noch zu keiner förmlichen Abstimmung, sondern der Entwurf wurde nochmals behufs einer endgiltigen Redaction an die Commission zurückgewiesen. Unter den sieben Sprechern dieser Sitzung werden Msgr. Simor, Primas von Ungarn; Msgr. Dechamps, Erzbischof von Mecheln, und der neu angekommene Bischof Martinez von Havanna genannt.

35. General-Congregation am 28. März. Celebr.: Msgr. Fleix y Solans, Erzb. Pr. von Tarragona. Gegenstand der Verhandlung war das zweite Capitel vom Schema de Fide. Es sprachen 8 Väter, unter andern Msgr. Kayat, der chaldäische Erzb. von Amida; Msgr. Manning von Westminster und Msgr. Maret, Bisch. von Sura i. p. i.

36. General-Congregation am 29. März. Celebr.: Msgr. Ciurcia, Erzb. von Irenopolis i. p. i., apost. Vicar von Aegypten (für die Lateiner). Dieses Mal kam es endlich zur Abstimmung über das „Prooemium“ und es wurde einstimmig, wie es aus der Revision hervorgegangen war, angenommen. Nun kam das erste Capitel vom Schema de Fide an die Reihe. Msgr. Gasser, Bischof von Brixen, bestieg die Rednerbühne und entwickelte im Namen der Commission in einem längern

Bericht die Ansichten der letztern sowohl bezüglich der beiden Paragraphen des vorliegenden Capitels mit den dazu gehörigen Kanones, als auch bezüglich der eingebrachten Verbesserungsvorschläge, ungefähr 50 an der Zahl. Nach dieser eingehenden Berichterstattung schritt man zur Abstimmung über die Kanones in ihrer schließlich vorliegenden Fassung, sowie über die bezüglichen Amendements. Diese zahlreichen Abstimmungen nahmen die ganze übrige Zeit der Sitzung in Anspruch und ergaben sämmtlich ein nahezu einstimmiges Resultat.

37. General-Congregation am 30. März. Celebr.: Msgr. Arrigoni, Erzbischof von Lucca. Msgr. Gasser bestieg wieder als Berichterstatter der Commission die Rednerbühne und gab eine Erläuterung bezüglich eines Verbesserungsvorschlages zum Text des ersten Capitels, welcher, wie es scheint, am vorhergehenden Tage noch nicht ganz erledigt worden war. Nach dem Vortrage wurde nun darüber abgestimmt, und der Entwurf der Commission abermals beinahe einstimmig genehmigt. In den bisher erfolgten Abstimmungen hat die Minderheit der Väter, welche (wohl zumeist nur in Hinsicht auf Form und Fassung der Decrete) eine andere Ansicht aussprechen zu müssen glaubte, die Zahl von 26 nicht überstiegen. In derselben Sitzung wurde hierauf die Discussion über das dritte Capitel vom Schema de Fide in Angriff genommen und es blieb noch Zeit die Vorträge von elf Rednern anzuhören, unter welchen sich Msgr. Melchers, Erzb. von Köln, und der Ordensgeneral der Dominicaner, P. Jandel, befanden.

38. General-Congregation am 31. März. Celebrant: Msgr. Dusmet, Erzb. von Catania in Sicilien. Zuerst wird die Abstimmung über einige noch zu erledigende Kanones des ersten Capitels vorgenommen; dann die Discussion über die Vorlage des vorigen Tages unter Betheiligung von elf Rednern fortgesetzt. Es sprachen u. A. Msgr. Dupanloup, Bisch. Martin von Paderborn, Bischof v. Hefele von Rottenburg, Bisch. Meurin, apost. Vicar von Bombay und Bisch. Moreyra von Ayacucho in Peru.[1]

39. General-Congregation am 1. April. Celebrant: Msgr. Behnam-Benni, syrischer Erzb. von Mossul (nach syrischem Ritus). Es wurde nochmals die Abstimmung über das erste Capitel des Schema de Fide als Ganzes vorgenommen und ergab wie bisher eine fast einmüthige Annahme. Sodann schritt man zur Discussion des vierten Capitels, an welcher u. A. der General-Obere des Minoriten-Ordens, P. Ricca und Msgr. Mermillod von Genf als Redner thätigen Antheil nahmen.

40. General-Congregation am 4. April. Celebrant: Msgr. Mac Closkey, Erzb. von New-York. Als Berichterstatter der Commission erschien wieder Msgr. Gasser auf der Rednerbühne und ertheilte die nöthigen Erläuterungen in Betreff der drei ersten Paragraphen des zweiten Capitels und der darauf sich beziehenden An-

---

[1] Im 7. Hft. S. 178 ist die Stelle: Die Rede des brasilianischen Bischofs Msgr. Noguayra von Ayacucho . . . dahin zu berichtigen, daß statt „brasilianischen“ — peruanischen, und statt „Noguayra“ — Moreyra gelesen wird.

träge der Väter. Der Reihe nach wurde hierauf über diese Anträge abgestimmt und die Vorschläge der Commission sämmtlich fast einmüthig angenommen.

41. General-Congregation am 5. April. Celebrant: Msgr. Garcia-Gil, Erzb. von Saragozza. Nach der Berichterstattung der Commission durch Msgr. Gasser über verschiedene Zusatz-Anträge zu §. 4 des zweiten Capitels, kamen diese Anträge, die dem zweiten Capitel angefügten Kanones und das zweite Capitel als Ganzes in getrennten Scrutinien zur Abstimmung. Das Ergebniß war auch diesmal eine fast einstimmige Annahme der Commissions-Entwürfe. In derselben Sitzung theilte der präsidirende Cardinal den Vätern mit, daß der heilige Vater zum Zeichen seiner besondern Huld den Bischöfen und den übrigen Mitgliedern des Concils gestatte, am hohen Donnerstage in der Charwoche die heilige Messe in ihren Hauscapellen zu celebriren und den Priestern, sowie der Dienerschaft in ihrem Gefolge die heilige Communion zu reichen.

42. General-Congregation am 6. April. Celebrant: Msgr. Steins, Erzbischof von Bostra i. p. i. und apost. Vicar von West-Bengalen. Als Berichterstatter der Commission trat diesmal Msgr. Martin, Bisch. von Paderborn, auf und legte deren Ansichten dar über die vier ersten Paragraphen des dritten Capitels vom Schema de Fide, sowie über die dazu eingebrachten Verbesserungsvorschläge. Bei der hierauf vorgenommenen Abstimmung über die einzelnen Paragraphen und die vorgeschlagenen Aenderungen erfolgte wie bisher beinahe einstimmig die Gutheißung der Commissions-Entwürfe.

43. General-Congregation am 7. April. Celebrant: Msgr. Stefanopoli, Erzbischof von Filippi i. p. i. (nach griech. Ritus). Zuerst Berichterstattung durch Msgr. Martin über §§. 5 und 6 des dritten Capitels, über die dazu eingebrachten Anträge und die das Capitel begleitenden Kanones; dann Abstimmung, welche eine geraume Zeit in Anspruch nahm, schließlich fast einstimmige Annahme des Entwurfes der Commission mit Ausnahme eines Punctes, der nochmals zur Umgestaltung an dieselbe zurückgewiesen wurde.

44. General-Congregation am 8. April. Celebrant: Msgr. Regnier, Erzbischof von Cambray. Msgr. Pie, Bischof von Poitiers, ergriff das Wort, um im Namen der Commission über das vierte Capitel Bericht zu erstatten, und man begann die Abstimmung über die darauf bezüglichen Anträge.

45. General-Congregation am 12. April. Celebr.: Msgr. Raphael Popow, Bischof von Bulgarien (nach griechisch-bulgar. Ritus). Die am 8. April bereits begonnene Abstimmung über das vierte Capitel wird zu Ende geführt. Schließlich wird noch einmal summarisch der ganze Text der Gesammtvorlage „de Fide catholica" zur Abstimmung gebracht. Es ergaben sich 517 unbedingt und 81 bedingungsweise bejahende Stimmen, welche nur theilweise von der bisherigen Minorität, theilweise auch von Vätern der Majorität ausgingen, ein Non placet gab es nicht zu verzeichnen. Bezüglich der Zahl der Stimmenden ist übrigens zu bemerken, daß eine bedeutende Anzahl von Bischöfen, besonders aus Italien und Frankreich, auf die Osterfeiertage mit Urlaub

in ihre Diöcesen abgereist waren. Damit fällt die Verdächtigung der Tagespresse, als hätten sich viele Prälaten mit Absicht von der Abstimmung ferngehalten, von selbst in ihr Nichts zurück.

46. General-Congregation am 19. April. Celebrant: Msgr. Casasola, Erzbischof von Udine. Den Gegenstand dieser Schlußverhandlung bildeten die Modificationen an dem Wortlaute der Kanones „de Fide", welche nach dem Wunsche der in der Sitzung vom 12. April mit Vorbehalt abgegebenen 81 Stimmen noch einmal in Betracht gezogen wurden. Der Berichterstatter der Commission, Msgr. Gasser, verbreitete sich sehr eingehend darüber und nahm die Aufmerksamkeit der hohen Versammlung während beinahe zwei Stunden in Anspruch. Das Concil entschied indeß, nicht mehr darauf eingehen zu wollen, sondern begnügte sich, zwei von der Commission vorgeschlagene stylistische Verbesserungen zu genehmigen. In der hierauf vorgenommenen Schlußabstimmung wurden die vier Capitel der Gesammtvorlage „über den katholischen Glauben" mit Stimmeneinhelligkeit angenommen. — In dieser Sitzung wurde den Vätern das Ableben Sr. Eminenz des Cardinals Gonella, Bischofs von Viterbo, und des Bischofs Biale von Albenga angezeigt. Auch wurde wieder sieben Bischöfen der nachgesuchte Urlaub zur Rückkehr in ihre Diöcesen ertheilt.

Mit dieser 46. General-Congregation ist das ebenso wichtige als fruchtreiche Stadium der Vorberathung zum ersten großen Act des vaticanischen Concils abgeschlossen. Die in dem Schema „de Fide catholica" enthaltenen, den Glauben direct berührenden Fragen sind nun insofern erledigt, als sie spruchreif der endgiltigen Entscheidung der demnächst bevorstehenden dritten öffentlichen Sitzung des Concils unterbreitet werden können.

III. Oeffentliche Sitzung des vaticanischen Concils am 24. April. Um 9 Uhr nahmen die Väter dem Ceremoniell gemäß in feierlichem Ornat, nach einer kurzen Anbetung des heiligsten Sacramentes, ihre Sitze in der Conciliumshalle ein. Es war $9\frac{1}{4}$ Uhr, als die liturgische Handlung begann. Se. Em. der Cardinal Bilio sang die feierliche Messe vom heiligen Geist. Der St.-Peters-Dom hatte sich mit einer unermeßlichen, wogenden Volksmenge aus allen Nationen angefüllt. Dieselbe repräsentirte gewissermaßen die gesammte gläubige Herde, um die von Gott gesetzten Hirten geschaart und in erwartungsvollem Schweigen, wie einst die Gemeinde von Jerusalem, den im heiligen Geist gefaßten Beschlüssen entgegenharrend. Auch war die Zwischenwand, welche die Räume der Peterskirche von der Conciliumsaula trennt, weit geöffnet und so erhielt das Band, welches Hirt und Herde in Einheit des Glaubens und der Liebe verbindet, auch einen äußern sichtbaren Ausdruck. Unterdessen hatte sich der heilige Vater in der Gregorianischen Capelle mit dem päpstlichen Ornate bekleidet und betrat, umgeben von Seinem Hofstaat, die Conciliumshalle. Am päpstlichen Throne assistirten als Presbyter Se. Em. der Cardinal de Angelis, als Diakone JJ. EEm. die Cardinäle Antonelli und Grasselini, als apostolischer Subdiakon Msgr. Isoard, Auditor der Rota. Nachdem Se. Heiligkeit den Thron bestiegen hatte, wurde durch den Secretär des Concils, Msgr. Feßler, das Evangelienbuch auf den hiezu über dem

Altar angebrachten kleinen Thron niedergelegt, und die vom Rituale vorgeschriebenen Gebete begannen. Dieselben nahmen ungefähr eine Stunde in Anspruch. Am Schluß der Litanei, auf welche alle Anwesenden gemeinschaftlich antworteten, sprach Se. Heiligkeit die Orationen. Nachdem sodann Se. Em. der Cardinal Borromeo feierlich das Evangelium (aus Matth. 28.) gesungen, stimmte der heilige Vater mit lauter Stimme das Veni Creator Spiritus an, um es abwechselnd durch die versammelten Väter und die Sänger-Capelle fortsetzen zu lassen. Aber das Volk ließ es sich nicht nehmen, mitzusingen. Zum ersten Male vielleicht hörte man hier diesen himmelansteigenden Bittgesang zum hl. Geist in einem 20tausendstimmigen Chor. Der Eindruck war ein überwältigender. Am Ende sprach der hl. Vater wiederum die Schlußovation. Gemäß dem Ceremoniell hätten nun alle Anwesenden, die nicht zum Concil gehörten, sich entfernen und die Thüren dem Publikum geschlossen werden müssen. Aber der hl. Vater gab Befehl, daß man allen Personen, die sich bereits im Saale befanden, darin zu bleiben gestatte und auch die Eingänge so weit geöffnet lasse, daß das Volk Zeuge der Feier sein könne. Jetzt traten Msgr. Feßler und Msgr. Valenziani (Bischof von Fabriano) vor den Papst, und der Erstere überreichte ihm die dogmatische Constitution de fide catholica. Aus der Hand Sr. Heiligkeit empfing dieselbe Msgr. Valenziani, welcher den Rednerstuhl bestieg und sie mit lauter Stimme vorlas. Hierauf erfolgte die feierliche Anfrage an die Väter: Reverendissimi Patres, placentne vobis Decreta et Canones, qui in hac Constitutione continentur? (Hochwürdigste Väter, gebet Ihr den Decreten und Kanones, welche in dieser Constitution enthalten sind, Eure Beistimmung?) und es begann unter Namensaufruf der einzelnen Väter, und in der vorgeschriebenen Weise, die Einsammlung der Stimmen. Alle anwesenden Mitglieder des Concils, 667 an der Zahl, stimmten ohne Ausnahme mit Placet. Nachdem sodann das Ergebniß durch die Scrutatoren, die Protonotare und Notare in Gegenwart des Secretärs dem Papste vorgelegt worden, sanctionirte Se. Heiligkeit in Kraft seiner höchsten Auctorität die erwähnten Decrete und Kanones, mit feierlicher Stimme die Formel sprechend: Decreta et Canones, qui in Constitutione modo lecta continentur, placuerunt omnibus Patribus, nemine dissentiente, Nosque, sacro approbante Concilio, illa et illos, ita ut lecta sunt, definimus et Apostolica Auctoritate confirmamus. (Den Decreten und Kanones, welche in der eben vorgelesenen Constitution enthalten sind, haben alle Väter ohne Ausnahme beigestimmt. Wir Unsererseits definiren eben diese Decrete und Kanones, so wie sie abgelesen worden sind und bestätigen sie kraft Unserer apostolischen Vollmacht.) Es war nach Bericht von Augenzeugen ein großer, unbeschreiblicher Augenblick, als durch den Mund Pius' IX. Petrus seine Stimme erhob, das lebendige Haupt des lebendigen im heiligen Geist versammelten apostolischen Lehrkörpers der Kirche, um Angesichts des unter den eucharistischen Gestalten gegenwärtigen Gottmenschen und in Seinem Auftrage aller Creatur die unwandelbaren Wahrheiten des Glaubens und Worte des Lebens zu verkünden. Der tiefe Seeleneindruck, den dieser feierliche Moment hervorbrachte, war auf allen Gesichtern zu lesen. Der heilige Vater selbst war tief bewegt,

und die gehobene Stimmung gab ihm folgende, des Stellvertreters Christi würdige, improvisirte Ansprache in den Mund, voll Liebe zugleich und erhabener Energie: „Videtis, Fratres charissimi, quam bonum sit et jucundum ambulare in Domo Dei cum consensu, ambulare cum pace. — Sic ambuletis semper. — Et quoniam hac die Dominus noster Jesus Christus dedit pacem apostolis suis, et ego, Vicarius Ejus indignus, nomine Suo, do vobis pacem. — Pax ista, prout scitis, expellit timorem. Pax ista, prout scitis, claudit aures sermonibus imperitis. — Ah! ista pax vos comitetur omnibus diebus vitae vestrae; sit ista pax robur in morte; sit ista pax vobis gaudium sempiternum in coelis!"

„Ihr sehet, geliebteste Brüder, wie gut und angenehm es ist, im Hause Gottes einträchtig zu wandeln, zu wandeln im Frieden. — So mögt Ihr immer wandeln. — Und weil an diesem Tage (im Evangelium des Tages) unser Herr Jesus Christus seinen Aposteln den Frieden gab, so gebe auch ich, dessen unwürdiger Stellvertreter, in Seinem Namen, Euch den Frieden. — Dieser Friede, Ihr wißt es, verscheucht die Furcht. Dieser Friede, Ihr wißt es, verschließt die Ohren unverständigen Reden. O, dieser Friede möge Euch geleiten alle Tage Eueres Lebens; es möge dieser Friede Euere Stärke sein im Tode, Euere ewige Freude im Himmel!"

Die Versammlung antwortete tief ergriffen mit einmüthigem Amen.

Es folgten nun die im Ceremoniell vorgeschriebenen Acte, welche sich auf die authentische Abfassung des Protocolls beziehen. Zum Schluß stimmte Se. Heiligkeit das Te Deum an, an welchem sofort wieder zugleich mit den Vätern und den Sängern das ganze Volk sich betheiligte, und der assistirende Cardinal-Priester verkündete den vollkommenen Ablaß. Es war ungefähr 1¼ Uhr Nachmittags, als die Ceremonie geschlossen wurde und der heilige Vater sich in seine Gemächer zurückzog. — Der 24. April 1870 behält für alle Zeiten einen Ehrenplatz in den kirchlichen Annalen. — (Von der nunmehr promulgirten Constitutio dogmatica de fide catholica bringen wir den authentischen Text nebst Uebersetzung im folgenden Heft.)

Unter den fürstlichen Personen, welche auf den Galerien der Feier beiwohnten, befanden sich der Herzog und die Herzogin von Modena, der Herzog und die Herzogin von Parma, Donna Isabella von Portugal, der Herzog von Nemours, der Herzog und die Herzogin von Alençon und der Großherzog von Mecklenburg-Schwerin; außerdem die Mitglieder des diplomatischen Corps und andere distinguirte Persönlichkeiten Roms wie des Auslandes. Auf den oberen Galerien hatten die Theologen und Kanonisten des Concils Platz genommen. Am Eingang zur Concilshalle waren die Malteserritter und die Nobelgarde des heiligen Vaters als Ehrenwachen aufgestellt.

Nekrolog. Die Zahl der bereits im 7. Hft. verzeichneten Todesfälle in den Reihen der Concilsmitglieder ist neuerdings durch folgende vermehrt worden:

Am 12. Februar starb zu Rom Mfr. Gil y Bueno, Bischof von Huesca und Barbastro in Spanien, geb. 1811, präcon. 1863.

Am 1. März Msgr. Zeidler, Abt des Klosters Strahow in Böh-

men und General-Vorsteher des Prämonstratenser-Ordens in der österreichisch-ungarischen Monarchie, geb. 1790.

Am 13. April Msgr. Raphael Biale, Bischof von Albenga in Piemont, geb. 1786, präcon. 1840. Er starb auf der Rückreise nach seiner Diöcese in einem Gasthofe zu Florenz.

Am 15. April Cardinal Eustachius Gonella, seit 1866 Bischof von Viterbo und Toscanella, geb. 1811 in Turin. — Der Verstorbene war ehedem päpstl. Nuntius in Brüssel, später in München. — Derselbe nimmt in der Reihenfolge der bis jetzt durch den Tod aus dem Concil geschiedenen Väter die zwölfte Stelle ein.

**Rom.** Wie das „Giornale di Roma" berichtet, hat der hl. Vater am 24. März die Prälaten vom orientalischen Ritus und die apostolischen Vicare der Missionsländer in der sogenannten Sala Ducale des Vaticanischen Palastes um sich versammelt, um ihnen die schönen Kirchen-Paramente und hl. Geräthschaften auszutheilen, welche der fromme Frauenverein „von der ewigen Anbetung" in Belgien nach Rom geschickt hatte. Hundert und zwölf Ballen von Paramenten u. s. w. lagen da zur Vertheilung bereit.

Vorerst hielt der hl. Vater eine Ansprache an die versammelten orientalischen Prälaten und apostolischen Vicare, aus welcher wir folgende merkwürdige Stelle ausheben: „Es freut mich, daß diese belgischen Frauen sich besonders auch mit Verfertigung von Paramenten des orientalischen Ritus beschäftigt haben. Ich weiß gar nicht, ob Zeichnung und Schnitt derselben gelungen ist; aber ich lobe immerhin den guten Gedanken, denn ich liebe die orientalischen Ritus und will, daß sie unversehrt erhalten werden. Die Verschiedenheit der Riten ist eine der größten Zierden der Einheit der katholischen Kirche. Ich liebe alle meine Kinder ohne Unterschied der Nation, der Sprache oder des Ritus und ich verlange sehnlichst, daß diese meine Liebe erwiedert und die Vereinigung zwischen dem Haupt und den Gliedern zu einer möglichst innigen gemacht werde. Meine Worte sind vorzüglich an Euch Orientalen gerichtet, die man, wie ich weiß, von mir und diesem hl. Stuhle zu trennen sucht. Bleibet stets aufs Engste mit mir verbunden und laßt Euch nicht von den Einflüsterungen und Rathschlägen Derjenigen beeinflussen, welche Feinde der Kirche sind und keineswegs Euer Bestes wollen. Es wiederholt sich jetzt an der Person des Statthalters Jesu Christi was einst mit Jesus Christus selbst geschah, als er vor den Richterstuhl des Pilatus geschleppt wurde. Wohl war Pilatus von der Unschuld des Herrn überzeugt und hätte ihn gerne freigelassen. Als man ihm aber zurief: Si hunc dimittis, non es amicus Caesaris, überwältigte ihn die Furcht und er lieferte den Herrn seinen Feinden aus. Unsere Zeit ist eine sehr ernste; es handelt sich gegenwärtig um die Principien des ewigen Lebens, um die Rechte der Kirche und des hl. Stuhles, deren Wahrheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit zwar Alle anerkennen, die aber dennoch von Denjenigen angefeindet werden, welche sich die Freunde Cäsars nennen und dabei Freunde der Revolution sind. Lassen wir uns nicht verführen, weder durch ihre Drohungen noch durch ihre Versprechen; wir wollen nicht handeln wie Pilatus, sondern die heilige Sache

Gottes standhaft vertheidigen, ohne uns vom Beifall der Welt bethören oder vom Tadel der sogenannten öffentlichen Meinung, welcher so viele Unglückliche zum Opfer fallen, einschüchtern zu lassen. Ich wiederhole es noch einmal: Bleibt vereinigt mit mir und haltet es nicht mit der Revolution; helft mir die hochheiligen Rechte der Wahrheit und der Gerechtigkeit vertheidigen, und laßt Euch nicht vom Köder der Popularität und des Beifalls bethören; Ihr sollet die Blicke auf mich richten und nicht auf die öffentliche Meinung."

Nach beendigter Ansprache ertheilte der hl. Vater den apostolischen Segen, worauf der Patriarch von Cilicien, Msgr. Hassun, im Namen aller Anwesenden das Wort ergriff und den tiefgefühlten Dank der bei den Geschenken betheiligten Prälaten und Bischöfe ausdrückte. Hierauf besichtigte der Papst die auf den Tischen ausgebreiteten Paramente, besorgte deren Vertheilung und fügte noch selbst ein ansehnliches Geschenk von schönen Heiligenbildern hinzu.

Am nämlichen Tage besuchte der Papst auch die Kunstausstellung in den Thermen und bei diesem Anlaß ereignete sich, wie die „Correspondance de Rome" berichtet, eine allerliebste Scene. Der Papst verweilte eben bei der wundervollen Orgel der Hrn. Cavallié-Coll von Paris und hörte mit großem Vergnügen die Ausführung der Ouverture aus der Oper Semiramis an; da näherte sich ihm eine Dame, die Gräfin O'Gorman und kniete mit ihren vier Kindern zu den Füßen des Papstes nieder, während eine Amme noch ein fünftes kleineres auf den Armen trug. Jedes der vier knieenden Kinder überreichte dem hl. Vater einen goldenen Kelch, das kleinste aber ein goldenes Kreuz. Nun nahm die Gräfin-Mutter das Wort und sagte: „Diese Kelche sind nicht schön genug für Ew. Heiligkeit; darum bitte ich, dieselben den Missions-Bischöfen einhändigen zu wollen, welche die Infallibilität des Statthalters Jesu Christi anerkennen." Der Papst zeigte sich ganz gerührt und die Augen der Anwesenden füllten sich mit Thränen. Zum Verständniß der Sache muß noch bemerkt werden, daß der Papst kurz vorher die Gräfin O'Gorman mit ihren Kindern in einem Nonnenkloster angetroffen, die Kinder mit gewohnter Freundlichkeit und Herablassung behandelt hatte.

Am 6. April besuchte der hl. Vater das „Emporium Romanum", wo die Nachgrabungen mit großem Eifer betrieben werden, und kürzlich wieder kostbare antike Marmorblöcke zu Tage gefördert worden sind. Auch eine Säule von antikem Gelb (Giallo antico) und von 360 Palmen Cubikinhalt (die römische Palme ist ungefähr $^2/_3$ Fuß franz.) ist entdeckt worden. Se. Heiligkeit erschien ganz unerwartet, aber die Arbeiter stellten sich sofort mit ihren Hacken und Schaufeln in Reihe und Glied und begrüßten den Papst mit dem Rufe: „Evviva Pio nono!" Während der hl. Vater diesen den Segen ertheilte, riefen die auf der andern Seite der Tiber aufgestellten Arbeiter des Arsenals und des Zollamtes herüber: „Anche a noi, Santo Padre" (auch uns den Segen, hl. Vater) und so wurden auch sie gesegnet. Inzwischen sammelten sich die vielen Fremden, welche eben auch das „Emporium" besuchten, um den hl. Vater und wurden von ihm zum Handkuß zugelassen. Bei diesem Anlaß ward auch der Zuruf: „Il Papa infallibile"

wieder vernommen und ein Ohrenzeuge versichert, daß er das Wort „Infallibile" nicht nur auf italienisch, sondern auch auf französisch, englisch und deutsch habe aussprechen hören.

Der niedrige Wasserstand der Tiber erlaubt gegenwärtig auch die antiken Quais zu bewundern, deren Pracht und Großartigkeit unsere modernen Docks weit hinter sich zurückläßt.

Adressen. Die in Scene gesetzte Agitation gegen gewisse gefürchtete Concilsbeschlüsse, um wo möglich in der irregeleiteten öffentlichen Meinung eine unüberwindliche Barriere gegen deren Verwirklichung aufzurichten, hat auch andererseits in katholischen Kreisen, besonders in Frankreich, zu einer öffentlichen Gegenbewegung den Anstoß gegeben. Es wäre von vornherein wünschenswerth gewesen, daß man Angesichts des versammelten Concils beiderseits jeden Appell an die öffentliche Meinung vermieden hätte. Indeß die Veranlassung einmal gegeben, war das Weitere vorauszusehen. Dahin gehören mehrere Kundgebungen und Petitionen zu Gunsten der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit, welche in verschiedenen Diöcesen Frankreichs ihre Anregung fanden; so von Seite des Klerus von Saint-Brieuc, von Grenoble, Saint-Claude, Valence, Beziers, Montpellier und von Meaux, dem Sitze Bossuet's. Auch in der Diöcese von Chambery kam in diesem Sinne eine Adresse des Diöcesan-Klerus an den hl. Vater zu Stande, welche nach dem „Courrier des Alpes" in kurzer Zeit die Unterschriften sämmtlicher Priester der Stadt ohne Ausnahme trug, um sich hierauf als Beispiel seltener Einmüthigkeit zu einem fast einstimmigen Bekenntniß der gesammten Geistlichkeit der Diöcese zu erweitern.

Ein greiser, krank darniederliegender Priester soll sich beim Anblick des vorgelegten Aktenstückes von seinem Schmerzenslager mit lebhafter Begeisterung aufgerichtet und mit zitternder Hand unterzeichnet haben, mit den Worten: „Ich werde unterschreiben und sollte ich auch dabei meinen Geist aushauchen."

Die Adresse, in deren Begleitung sich ein ansehnlicher Geldbeitrag für das Concil befindet, ist wörtlich aus den Werken des hl. Franz von Sales ausgezogen und lautet wie folgt:

Heiligster Vater!

„Demüthig zu den Füßen Ewr. Heiligkeit hingeworfen, wagen es die unterzeichneten Priester der Diöcese Chambéry den Tribut ihrer tiefen Ehrfurcht und ihres kindlichen Gehorsames abzustatten. Mit freudigem Jubel unterschreiben dieselben die folgenden schönen Worte ihres vielgeliebten Mitbürgers und mächtigen Beschützers, des hl. Franciscus von Sales: „Wenn der hl. Chrysostomus ihn (den hl. Petrus) Os Christi nennt, weil er für die ganze Kirche und zur ganzen Kirche als Oberhaupt und Hirte spricht, so ist sein Wort nicht sowohl das Wort eines Menschen als das Wort Unsers Herrn. Amen dico vobis, qui accipit si quem misero, me accipit (Joan XIII. 20.). Also was er (Petrus) sagte, konnte nicht falsch sein. Und in der That, wenn der Bestärker gefallen wäre, mußte dann nicht alles Andere fallen? Wenn der Bestärker gewankt hätte, wer hätte dann ihn bestärkt? Wenn der Bestärker nicht fest dasteht, wer wird dann die übrigen befestigen, wenn sie anfangen schwach zu werden! Denn es steht geschrieben: Wenn der Blinde den Blinden führt, so stürzen beide zusammen in die Grube. Wenn der Schwache den Schwachen stützen und auf-

richten will, so fallen sie beide miteinander zu Boden. Wenn also Unser Herr den hl. Petrus bevollmächtigt und ihm befohlen hat, die andern zu bestärken, so hat Er ihm auch die Macht und die Mittel verliehen, es nöthigenfalls zu thun, sonst würde Er ihm umsonst Unmögliches befohlen haben. Aber um Andere bestärken, um die Schwachen aufrichten zu können, muß man selbst der Schwachheit nicht unterworfen, muß man selbst fest und unbeweglich sein, wie ein wahrer Fels. Das war aber der heilige Petrus in seiner Eigenschaft als Oberhirt und Lenker der Kirche. Wir müssen ihm (dem Oberhirten) einfach folgen, nicht ihn leiten wollen, sonst würden ja die Schafe die Hirten sein. Die Kirche kann nicht beständig in einem allgemeinen Concil versammelt sein; in den ersten drei Jahrhunderten hielt man kein Concil. Alles dieses ist aber nicht nur beim hl. Petrus, sondern auch bei seinen Nachfolgern der Fall; denn da die Ursache fortbesteht, muß auch die Wirkung bleiben; die Kirche hat immer einen Unfehlbaren Bestärker vonnöthen." — (Oeuvres de S. Franç. de Sales. Vivès. 1862 Tom. 8.)

Zu besonderem Troste gereichte dem heiligen Vater auch die Adresse, welche die in Rom sich aufhaltenden Portugiesen mit Rücksicht auf die wenig erfreulichen kirchlichen Zustände ihres Vaterlandes an Se. Heiligkeit gerichtet haben. Folgendes ist nach der „Unità cattolica" der Wortlaut derselben:

„Es gab eine Zeit, Heiligster Vater, wo die Portugiesen, von Glaubenseifer und Heldenmuth entflammt, die Welt mit dem Ruhme ihres Namens und die Kirche mit den glorreichen Trophäen ihres Glaubens erfüllten. Aber unsere heutigen Zustände sind so erbärmlich, daß uns von dem Ruhme unserer Ahnen nichts anderes mehr übrig bleibt, als die Erinnerung an den religiösen Heldenmuth, womit sie einst das Reich Christi überallhin auszubreiten strebten. Wenn es sich für Söhne geziemt, sich der Thaten ihrer Väter zu rühmen, so wird es immer unser Ruhm sein, solche Väter gehabt zu haben. Wenn Portugals Macht gesunken ist, als der Glaube abnahm und sich verdunkelte, so bleibt uns doch der nicht geringe Trost, daß ein Tag kommen wird, an welchem mit dem neu erwachten Glaubenseifer auch unser Reich wieder zu neuer Macht erstehen wird. Wir haben nicht vergessen, was einst Gott dem König Heinrich, dem ersten Könige von Portugal, verheißen hat: daß nämlich dieses Reich Ihm geweiht sein solle und daß es unter Seinem göttlichen Schutze den Glauben unversehrt bewahren werde.

„Wolle der Himmel, daß diese Verheißung in unsern Tagen in Erfüllung gehe, und daß wir die Thaten unserer Vorfahren nachahmen, deren Andenken uns gerade bei Anlaß dieses Concils wieder so lebhaft vor Augen steht. Wir erinnern uns hiebei an den glorreichen Bischof von Braga, Bartholomäus de Martyribus, dessen Tugend und Gelehrsamkeit beim Concil von Trient so hellen Glanz verbreitete. Wir erinnern uns an die flammende Liebe der alten Portugiesen zur katholischen Kirche, besonders wenn wir in diesem vaticanischen Concile so viele Bischöfe erblicken, welche Kirchen regieren, die meist von unsern Vätern der Fahne Christi unterworfen wurden.

„Den nämlichen Glauben, wie unsere Väter, und die nämliche Ehrfurcht gegen den apostolischen Stuhl bekennen und betheuern auch wir Portugiesen alle, die wir uns gegenwärtig in der heiligen Stadt aufhalten, und zollen Dir, o Heiligster Vater, den Tribut der Liebe, wovon unsere Herzen überströmen. Während in dieser Fluth von Irrthümern, welche die ganze Erde überschwemmt, die ganze Welt zum heiligen Stuhle ihre Zuflucht nimmt, weil er offenbar wie die Arche Noah's die Fluthen beherrscht und weil man von ihm die Friedenstaube, die Orakel des heiligen Geistes

erwartet; während zwei Millionen Katholiken vom göttlichen Haupte der Kirche die seiner Braut verheißenen Triumphe erflehen, können auch wir nicht umhin, Dir, Heiligster Vater, unsern Glauben und unsere Liebe aufs Feierlichste zu betheuern. Wir sind in die heilige Stadt gekommen, zu den Gräbern der Apostelfürsten Petrus und Paulus, um unsern Glauben an den Katakomben und andern christlichen Denkmälern zu stärken, uns an deiner Gegenwart, Heiligster Vater, zu erfreuen und uns mit Deinem apostolischen Segen zu bereichern. Und jetzt erklären und bekennen wir, daß wir mit der größten Freude und Ehrfurcht, wie es sich für Söhne der Kirche geziemt, alles das annehmen werden, was das heilige vaticanische Concil beschließen und was Deine Heiligkeit gutheißen, bestätigen und verkünden wird. — Was wir Dir schon mehr als einmal von unserm Vaterlande aus zugerufen haben, das wiederholen wir jetzt. Du, der Statthalter Christi auf Erden, bist unfehlbarer Lehrer im Glauben, bist der feste Grundstein, auf welchem die in alle Ewigkeit über die Pforten der Hölle siegende Kirche ruht. Du bist der Nachfolger Petri, dessen Glaube nicht wankt, weil Christus für ihn betet und immerfort wird Christus mit Dir sein, damit Du Deine Brüder bestärkest. Darum verwerfen auch wir nach Deiner Meinung, o Heiligster Vater, alles Das, was Du verwirfst und verdammst, sowie alles was boshafte oder unwissende Menschen gegen Dich und gegen unsere Mutter, die heilige katholische apostolische römische Kirche, in Wort, Schrift und Werk unternehmen. Wir verabscheuen die Anschläge der Bosheit, die gegen Deine Auctorität und Deine dem kirchlichen Oberhirten gebührende Freiheit gerichtet sind, und bitten Gott den Allmächtigen inständigst, daß er Diejenigen erleuchte, welche im Schatten des Todes sitzen, daß er das Angesicht der Erde erneuern und bewirken wolle, daß in der ganzen Welt nur noch ein Schafstall und ein Hirt, ein Gott, ein Glaube und eine Taufe sei.

„Demüthig bitten wir die jungfräuliche, ohne Sünde empfangene Gottesmutter Maria und die hl. Petrus und Paulus, daß sie von Gott dem vaticanischen Concil einen glücklichen Fortgang und den von allen Guten gewünschten Ausgang erlangen; Dir aber, o Heiligster Vater, die Verlängerung Deines uns allen so theuren Lebens bis über die Jahre Petri hinaus. Nimm, o Heiligster Vater, dieses Zeugniß unserer Liebe und Ehrfurcht gnädig auf und segne unser Vaterland, alle Portugiesen, uns, unsere Familien und unsere Freunde."

Päpstliche Belobungsschreiben. Bereits durch mehrere frühere Kundgebungen hat Pius IX. gezeigt, daß er es sich zum Grundsatze gemacht hat, gegenüber der rastlosen Thätigkeit der kirchenfeindlichen und unkirchlichen Presse jene Männer in ihren Bestrebungen zu ermuthigen, die sich zur Aufgabe gestellt haben, mit katholischer Ueberzeugungstreue gegen diesen Strom der Verführung durch die Macht der Wahrheit und des Geistes unermüdlich anzukämpfen und in zeitgemäßen Publicationen ihre Feder und ihre Kräfte der Vertheidigung der katholischen Wahrheit dienstbar zu machen.

So erhielt der durch seine populären katholischen Belehrungsschriften allgemein bekannte französische Schriftsteller M. de Segur in Anerkennung für die dem Papste gewidmete Schrift „Ueber das Concil" von dem heiligen Vater ein ehrenvolles apostolisches Breve, welches der „Monde" in französischem Text veröffentlicht hat, folgenden Inhalts:

„Geliebter Sohn, Gruß und apostolischen Segen.

„Deine Arbeiten und deine Schriften haben keinen andern Zweck als den Nutzen der Kirche und das Wachsthum der Religion, wie es dein Schreiben so voll der Un-

terwürfigkeit und Ehrerbietung gegen Uns unzweifelhaft bezeugt. Das ist es, was Uns die Zueignung deiner neuen Schrift „Ueber das Concil“ ganz besonders angenehm macht. Wir halten dieselbe für höchst zeitgemäß; denn Nichts ist wohl nützlicher, als daß man dem Volke in Beziehung auf diesen Gegenstand richtige Begriffe beibringe und das Unsinnige jener gräulichen Vorurtheile aufdecke, welche täglich mit so viel Arglist unter dem Volke verbreitet werden.

„Was jene Erschütterung der Geister betrifft, welche Dich so sehr betrübt, so sind Wir Unsererseits davon keineswegs überrascht. Ist es denn etwa so auffallend, daß die Mächte der Hölle, welche noch jedesmal überwunden worden sind, wenn die ganze Kirche versammelt war, auch diesmal alle ihre Kräfte zusammenraffen, um gegen das versammelte Concil anzukämpfen? Das von den Gottlosen angezettelte Gewebe der Bosheit entspricht ihren Wünschen nicht genug, und darum legen sie auch den Guten Fallstricke; sie entzweien dieselben in ihren Gesinnungen, um so wenigstens aus den Uebeln, welche die Zwietracht zur Folge hat, Vortheil zu ziehen, um die Sachen in die Länge zu ziehen und den ihnen drohenden Schlag, dem sie am Ende doch nicht entgehen können, so lange als möglich aufzuhalten.

„Aber der heilige Geist ist mit den Vätern des Concils. Dieser göttliche Geist leitet mit Seinem Hauche die im Namen Jesu Christi um dessen Statthalter versammelten Bischöfe und steht ihnen bei. Darum zweifeln Wir auch keinen Augenblick daran, daß die Kunstgriffe des bösen Feindes früher oder später zur Ehre Gottes, zum Nutzen der Kirche und zum größten Heile der Seelen gereichen werden. Erinnern wir uns, daß Petrus vom Herrn einen Verweis erhielt, als er im Glauben wankte und deßhalb anfing zu sinken, und kämpfen wir mit um so größerer Energie, beten wir mit um so mehr Glauben und Beharrlichkeit, je kritischer die Umstände zu werden scheinen.

„Zu diesem Ende beten Wir für Dich um die Fülle der Gnade und zum Unterpfande dessen, sowie als Beweis Unseres besondern Wohlwollens verleihen Wir dir huldvollst den apostolischen Segen.

„Gegeben zu Rom bei St. Peter, den 22. Jänner 1870 im 24. Jahre Unserer Regierung. Pius IX., Papst.“

**Ebenso wurde der Ehrw. Abt von Solêsmes, Dom Guéranger, vom Benedictiner-Orden für seine glänzende Controversschrift gegen den vielgenannten P. Gratry („Défense de l'Église Romaine contre les accusations du P. Gratry“) mit einem Breve beehrt, welches wir nach dem ursprünglichen lateinischen Text, wie er in der „Correspondance de Rome“ erschien, in treuer Uebersetzung wiedergeben:**

„Geliebter Sohn, Gruß und apostolischen Segen!

Es ist fürwahr zu beklagen, Geliebter Sohn, daß es unter den Katholiken Einige gibt, welche, ungeachtet sie sich dieses Namens rühmen, von falschen Grundsätzen ganz erfüllt sind und diesen so hartnäckig anhangen, daß sie dem entgegengesetzten Urtheil dieses heiligen Stuhles, welches noch dazu durch die allgemeine Beistimmung und Gutheißung der Bischöfe bekräftigt ist, nicht nur ihre Einsicht nicht zu unterwerfen wissen, sondern, in der Meinung, auf eben jenen Grundsätzen ruhe durchaus der Fortschritt und das Wohl der menschlichen Gesellschaft, sogar die Kirche für ihre Ansicht zu gewinnen suchen und, als hielten sie sich für allein weise, sich nicht schämen (non erubescant), die ganze übrige Gemeinschaft der Katholiken, die anders denken, als ultramontane Partei (ultramontanae partis nomine) zu bezeichnen.

Ja sie gehen in ihrem Wahnsinn so weit, daß sie es unternehmen, selbst die göttliche Constitution der Kirche umzugestalten und den neuern staatlichen Regierungsformen anzupassen, um auf diese Weise die Auctorität des von Christus der Kirche vorgesetzten obersten Lenkers, dessen Vorrechte sie fürchten, desto leichter abzuschwächen. Zu diesem Ende wagen sie es, gewisse verderbliche und schon wiederholt mißbilligte Lehren als unzweifelhaft oder wenigstens als vollständig freie Meinungen vorzutragen; aus den Schriften ehemaliger Verfechter derselben historische Scheingründe, verstümmelte Zeugnisse von Schriftstellern, Verleumdungen der Päpste und Sophismen jeder Art zusammenzuraffen, und diese Einreden ohne alle Rücksicht auf die gründlichen Erwiderungen, wodurch sie schon hundertmal widerlegt worden sind, auf das unverschämteste neuerdings vorzubringen, in der Absicht, die Gemüther aufzuregen und ihre Parteigenossen (suae factionis homines), sowie die unerfahrene Menge gegen die allgemeine Ansicht der Uebrigen aufzureizen.

Außer dem Schaden, den sie durch dieses Unterfangen verursachen, indem sie Verwirrung unter die Gläubigen bringen und die ernstesten Fragen auf die Straße herabziehen, können wir nicht umhin, überdies noch die Thorheit zu beklagen, die sich darin kundgibt, und die der Verwegenheit gleichkommt; denn wenn sie mit den übrigen Katholiken die feste Zuversicht theilten, daß die ökumenische Synode vom heiligen Geiste geleitet werde und nicht anders als unter seinem Einflusse Glaubenssätze definire und vorschreibe, so wären sie fern davon, einer Besorgniß Raum zu geben, als könnte je Etwas als zum Inhalt des Glaubens gehörend definirt werden, was in Wirklichkeit nicht geoffenbart ist oder der Kirche zum Schaden gereichen könnte; oder als könnten menschliche Intriguen die Macht des heiligen Geistes aufhalten und ihn hindern, Dasjenige zu erklären, was geoffenbarte Wahrheit und der Kirche zum Heile ist.

Auch würden sie sich nicht einreden, daß es (Unsererseits) nicht gestattet sei, den Vätern in geziemender Weise jene Schwierigkeiten vorzulegen, die man gegen diese oder jene Definition anführen zu können glaubt, damit aus der Discussion die Wahrheit um so klarer hervorgehe. Ließen dieselben sich einzig von dieser Absicht leiten, so würden sie sich entschieden von jenen Kunstgriffen enthalten, mit welchen man in Volksversammlungen um die Stimmen der Votirenden zu werben pflegt; sie würden vielmehr in ehrfurchtsvoller Ruhe dem Ergebniß höherer Erleuchtung entgegensehen. Deßhalb halten Wir dafür, daß du durch die Aufgabe, die du dir gestellt hast, dergleichen Schriften in ihren wesentlichen Puncten zu widerlegen, der Kirche einen sehr nützlichen Dienst geleistet hast. Die Gründlichkeit, die Klarheit und die Fülle der aus den Quellen des christlichen Alterthums und der kirchlichen Wissenschaft erhobenen Beweisgründe, womit du den feindseligen, gewaltthätigen und trugvollen Geist, der in jenen Erzeugnissen herrscht, offenkundig bloßgelegt hast, sichert deiner Arbeit, die in Wenigem Vieles umfaßt, das Verdienst, Denen, die ihre Gedanken in unweise Reden gehüllt hatten, jeden bestechenden Schein wahrer Wissenschaft aberkannt, den Gläubigen aber, den Gelehrten wie den Ungelehrten, durch die Wiederherstellung der Wahrheit in Glauben, Recht und Geschichte den erwünschten Schutz gewährt zu haben. Mit großem Dank nehmen Wir daher dein Uns dargebrachtes Buch entgegen und stellen deiner Arbeit einen glücklichen und umfassenden Erfolg in Aussicht. Zum Unterpfand dessen und als Beweis Unseres väterlichen Wohlwollens ertheilen Wir dir huldvollst den apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 12. März 1870, im 24. Jahre Unserer Regierung.

Pius IX., Papst."

Dieselbe „Correspondance de Rome" brachte schon in früheren Nummern zwei ähnliche Breven des hl. Vaters an P. H. Ramière v. d. Ges. Jesu, welche ihm aus Anlaß seiner schriftstellerischen Thätigkeit zu Theil geworden sind, das eine vom 22. Januar d. J. in Anerkennung seiner Schrift: „Les Doctrines romaines sur le libéralisme", das andere vom 9. März mit Rücksicht auf dessen Wochenschrift: „Bulletin du Concil", welche als Supplement zum „Messager du Coeur de Jésus" in Toulouse erscheint,[1] sowie mit Beziehung auf seine gegen das Buch von Bischof Maret veröffentlichte Controversschrift: „Les contradictions de Msgr. Maret." Wir lassen hier auch diese Actenstücke in getreuer Uebersetzung folgen:

„Geliebter Sohn, Gruß und apostolischen Segen!

Wie bitter es sei, den Herrn verlassen und das süße Joch seines Gesetzes abgeschüttelt zu haben, das erfahren vielfach die Völker. O daß sie doch zur Einsicht kämen und in sich gingen! Sicher würden ihnen zugleich mit dieser Erkenntniß alle Güter zu Theil werden. Aber nein, statt zu begreifen, daß Niemand einen andern Grund zur menschlichen Gesellschaft legen kann außer jenem, der von ihrem göttlichen Gründer gelegt ist, arbeiten sie vielmehr thörichterweise schon lange daran, diesen zu untergraben, in dem Wahne, die Vervollkommnung und allseitige Beglückung der Gesellschaft sei unmöglich, so lange sie nicht an Stelle der früheren Grundlage ihre eigenen Erdichtungen gesetzt hätten. Darum gründen sie den socialen Bau auf angeblichen Freiheiten, deren Ursprung, bösartiger Charakter und verderbliche Früchte allerorts sie bei aufmerksamer Betrachtung leicht überzeugen würden, daß sie bei ihrer riesenhaften Anstrengung im Grunde nur am Rückschritte arbeiten, eine nie versiegende Quelle von Verwirrungen unterhalten, sich selber entehrende Sklavenketten schmieden und einen verderbenschwangeren Sturm über ihr eigenes Haupt heraufbeschwören.

Da Wir nun durch Einsichtnahme von dem Inhalte einiger Abschnitte aus deinem Werke: „Les doctrines romaines sur le libéralisme envisagées dans leurs rapport avec le dogme chrétien et avec le besoin des sociétés modernes" — „Die römischen Anschauungen in Betreff des Liberalismus in ihren Beziehungen zur christlichen Glaubenslehre und zum Interesse der modernen Gesellschaften", — ersehen, wie du diesen Gegenstand in gediegener Weise behandelst, so wünschen Wir dir Glück dazu, daß du freimüthig und ohne Scheu vor Aller Augen Wahrheiten dargelegt hast, die zwar Vielen unwillkommen, dennoch aber zur Aufklärung der Geister und zur Verhütung größerer Uebel dringend nothwendig sind, und Wir glauben deiner Arbeit den Erfolg versprechen zu dürfen, daß sie, wenn auch nicht gerade den Blinden und den Führern von Blinden, — was sich allerdings nicht erwarten läßt, — so doch den Schwachsichtigen Licht bringen und den Blick der Uebrigen schärfen werde.

Weiterhin versichern Wir dich Unserer Erkenntlichkeit, wie für das bezeichnete Buch, so für die gleichzeitig überreichte Widerlegung eines sehr verbreiteten Werkes. Hast du doch in letzterer deinen Gegner durch geschickte Benutzung seiner eigenen Waffen mit sich selber in so handgreiflichen Widerspruch gebracht, daß er ohne fremdes

---

[1] Der Papst nimmt hiebei besonders Bezug auf die Abhandlung: „La mission du Concile revélée par l'abbé Gratry". (Die Aufgabe des Concils, gezeigt durch Hrn. Gratry.)

Dazuthun mit eigner Hand seinen eignen Bau wieder eingerissen hat. Darum ertheilen Wir dir als Beweis Unseres väterlichen Wohlwollens und zugleich als Unterpfand der Gunst des Himmels huldvollst Unseren apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 22. Januar 1870, im 24. Jahre Unserer Regierung.

Pius IX., Papst."

„Geliebter Sohn, Gruß und apostolischen Segen!

Deine neuesten Bemerkungen zu jenen Schriften, mit denen man fortwährend die Katholiken zu verwirren und aufzuregen sucht, haben wir mit Freuden erhalten; und nach Unserm Urtheile ist der Wochenbericht über das Concil, welchen du als Beilage zu deinem Sendboten des heiligsten Herzens Jesu herausgibst, in Anbetracht der gegenwärtig obwaltenden Verhältnisse durchaus zeitgemäß. Denn es ist in der That von hoher Wichtigkeit, daß Diejenigen, welche in Gefahr stehen, durch die sophistische Gewandtheit des Irrthums sich berücken zu lassen, über das schlechte Princip, das diesen Lehren zu Grunde liegt, aufgeklärt werden, damit sie sich um so vorsichtiger hüten, von jedem Winde der Lehre sich umhertreiben zu lassen. Du hast nun zu Unserer größten Freude in deinen letzten Schriften dies schlechte Princip klar dargelegt, indem du zeigtest, wie sich die widersprechendsten und sonst einander feindseligsten Irrlehren gegenwärtig mit einander verbunden haben. Denn es ist Niemanden unbekannt, daß alle Irrthümer in der Bekämpfung der Wahrheit einig sind, und daß das einzige Band ihrer Eintracht der Haß gegen die Wahrheit ist. Indem nun die Bloßlegung dieses schlechten Principes gezeigt hat, daß jene verwerflichen Meinungen, die erst jetzt wegen der günstigen Gelegenheit so kühn zu Tage treten, nur die naturgemäßen Folgerungen aus den Grundsätzen sind, welchen jene Schriftsteller huldigen, zerstört sie das Ansehen derselben, erweist ihre Lehren als falsch und veranlaßt die Gläubigen zu immer größerer Ehrfurcht und Liebe gegen den Lehrstuhl der Wahrheit, den sie von solchen Feinden angegriffen sehen und in dessen Auctorität sie das leichteste Mittel erblicken, die ihrem Glauben drohenden Gefahren zu vermeiden. Deshalb wünschen Wir dir Glück zu deinen Arbeiten und glauben ihnen einen immer glücklichern Erfolg versprechen zu dürfen. Als Unterpfand dieses Erfolges und als Beweis Unseres väterlichen Wohlwollens gegen dich ertheilen Wir dir huldvollst Unseren apostolischen Segen sowohl dir selbst als deiner Ordensfamilie und allen, für welche du ihn gewünscht hast.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 9. März 1870, im 24. Jahre Unserer Regierung.

Pius IX., Papst."

**Postulata an das Concil.** — Seit dem Beginne des Vaticanischen Concils haben sich die Gebrüder Lemann aus Lyon, Convertiten aus dem Judenthum, welche in den katholischen Priesterstand aufgenommen worden sind, durch ihren Eifer für die Sache des Concils wie für die Bekehrung ihrer ehemaligen Religionsgenossen hervorgethan. Mit besonderer Rücksicht auf das Concil haben sie eine Schrift „über die Frage des Messias" veröffentlicht, an welche sich eine lebhafte Polemik mit dem „Univers israélite", das unter der Redaction von S. Bloch in Paris erscheint, anknüpfte. Sie weisen nach, daß das heutige Judenthum, dessen Geschichte sie mit der Emancipation von 1791 beginnen lassen, in vollkommener inneren Auflösung begriffen ist; daß eine reli-

giöse Auctorität, wie sie im Rabbinerthum fast zwei Jahrtausende ohne rechtmäßige Sendung auf dem unglücklichen Volke lastete, unter den Juden heute nicht mehr besteht, indem sowohl die talmudistische als die radical-indifferentistische Partei sich zum Princip der freien Forschung bekennt. Angesichts dieses Zustandes haben die Gebrüder Lemann den Zeitpunct für gekommen erachtet, daß die katholische Kirche in feierlicher Weise durch das Concil sich an ihr Volk wende. Ihrer Anregung ist es hauptsächlich zu danken, daß dieser Gedanke unter den Mitgliedern des Concils mächtige Unterstützung fand, und ein von 506 Bischöfen unterzeichnetes Postulat zu Gunsten der Israeliten zu Stande kam. Dasselbe lautet in der Uebersetzung:

„An das heilige ökumenische Concil vom Vatican:

Die unterzeichneten Väter stellen an das hl. ökumenische Concil vom Vatican die inständige und unterthänige Bitte, auch an die unglückliche israelitische Nation ein besonderes, väterliches Einladungsschreiben richten und in demselben den Wunsch ausdrücken zu wollen, daß die Israeliten, des nicht minder eitlen als langen Harrens müde, sich endlich beeilen möchten, unsern lieben Heiland Jesus Christus, den dem Patriarchen Abraham unzweifelhaft verheißenen und von Moyses vorherverkündigten Messias, anzuerkennen und auf diese Weise der mosaischen Religion, ohne sie zu ändern, die Krone der Vollendung aufzusetzen.

Die Väter des Concils sind fest überzeugt, daß das hl. Concil sich der Israeliten mitleidig annehmen werde, weil sie Gott dem Herrn wegen ihrer Väter noch immer theuer sind, und weil Christus dem Fleische nach aus ihnen hervorgegangen ist. Nicht minder nähren die unterzeichneten Väter die süße und lebendige Hoffnung, daß jener liebevolle väterliche Wunsch, mit dem Beistande des heiligen Geistes, von nicht Wenigen unter den Söhnen Abrahams bereitwillig werde aufgenommen werden, weil die Hindernisse, welche sie bis zur Stunde aufgehalten haben, mehr und mehr verschwinden, seitdem die alte Mauer der Trennung gefallen ist.

Es möge also der Himmel bewirken, daß die Israeliten recht bald wieder Christus den Herrn mit dem Jubelrufe begrüßen: Hosanna dem Sohne Davids! Gebenedeit sei der da kommt im Namen des Herrn! — Der Himmel gebe, daß sie sich in die Arme der Unbefleckten Jungfrau Maria werfen, welche, als ihre Schwester nach dem Fleische, auch noch ihre Mutter in der Ordnung der Gnade sein will, wie sie bereits schon die unsrige ist."

Unter den zahlreichen Vätern des Concils, welche dieses Gesuch unterzeichnet haben, befinden sich 29 österreichische, 14 deutsche und sämmtliche sieben schweizerische Bischöfe. Nach Einsammlung der Unterschriften baten die Gebrüder Lemann um eine Privataudienz beim heil. Vater, der ihnen dieselbe gerne gewährte. Sie wurden mit großer Liebe aufgenommen und der hl. Vater erwiderte ihren Vortrag mit den Worten: „Meine Söhne, ich nehme das Postulat an und werde es selbst dem Secretär des Concils einhändigen. Gewiß, es geziemt sich und ist gut, auch an die Israeliten einige Worte der Aufmunterung zu richten. Eure Nation hat in der Schrift die Verheißung einer dereinstigen Rückkehr. Wenn gegenwärtig die eigentliche Weinlese noch nicht stattfinden kann, so möge uns der Himmel einstweilen wenigstens einige Trauben bescheren." — Hierauf ertheilte der Papst den beiden Brüdern

seinen Segen und sagte ihnen noch beim Abschied: „Ihr arbeitet für euer Volk; das ist euer Beruf. Ihr thut damit das, was einst Moyses that, als er sein Volk befreite."

Verschiedene andere Postulate sind außerdem der Prüfungscommission eingereicht worden, darunter auch eines, welches ohne Zweifel geeignet ist, das katholische Volk, namentlich aber diejenigen katholischen Männer zu interessiren, denen eine glückliche Lösung der Arbeiterfrage am Herzen liegt. Es wird in demselben die Bitte an das Concil gerichtet, den hl. Joseph, den Nährvater Jesu Christi, zum Hauptpatron und Beschützer der ganzen Kirche erklären zu wollen. Eben diese Bitte wurde durch eine Massenpetition seitens der Katholiken Englands unterstützt. Dazu bildet eine Nachricht, die man in italienischen Blättern las, einen eigenthümlichen Contrast. Die Anhänger Garibaldi's trugen nämlich Bedenken, an demselben Tage (19. März), an welchem die Kirche das Fest des hl. Joseph begeht, zugleich den Namenstag ihres Helden zu feiern. Auf eine deßfalls an Garibaldi gerichtete Anfrage ward ihnen die Antwort: „Der 19. März ist der Tag der Priester; die Italiener aber müssen Alles auslöschen, was mit der schwarzen Secte, dieser Pest des Landes, zusammenhängt."

Gewissenhafte Berathung. Mit welcher, jede Art von Uebereilung ausschließenden Gründlichkeit das Concil in seinen Berathungen vorgeht und wie gewissenhaft jeder Ausdruck bei Abfassung eines Decrets abgewogen wird, zeigt folgende Notiz, welche ein Correspondent des „Vaterland" unterm 6. April zu geben weiß: In einer der letzten Sitzungen der Gen.-Congregation, wo über die Constitution „De fide catholica" verhandelt wurde, kam auch die Frage zur Sprache, ob man „Romana et catholica Ecclesia", oder einfach „Romana catholica", oder bloß „Catholica" sagen solle und das Concil entschied sich für „Romana catholica". Aber nun entstand weiter die Frage, ob man zwischen die beiden Wörter des Ausdrucks „Romana catholica" ein Komma setzen solle oder nicht. Msgr. Gasser, der Berichterstatter, erklärte, es sei der Commission gleichgiltig, ob man ein Unterscheidungszeichen setze oder nicht; und als es darüber zur Abstimmung kam, ergab sich dafür wie dagegen beinahe Stimmengleichheit; da aber die Zeit schon vorgerückt war, so wurde die nochmalige Abstimmung auf den andern Tag verschoben. Diesmal erklärte aber der Berichterstatter, Msgr. Gasser, es seien doch gute Gründe vorhanden, das Komma wegzulassen, da Romana nur als ein das Catholica erklärender und ergänzender Zusatz zu fassen sei und so wenig davon getrennt werden dürfe, wie der Taufname vom Familiennamen. Auf dieses hin wurde das Komma fast einstimmig weggelassen. — Die Einleitung und das erste Capitel vom Schema „de fide catholica", wie es den Vätern ausgetheilt worden ist, konnte man auf ein Octavblatt drucken, aber die beigedruckten „Emendationes" machten mehrere Bogen aus; dem dritten Capitel waren nicht weniger als 122 „Emendationes" beigedruckt; glücklicherweise wurden jedoch die meisten derselben durch das Votum beseitigt.

Was den Hochw. Fürstbischof von Brixen, Msgr. Gasser, anbetrifft, welcher bisher gewöhnlich als Berichterstatter der Commission aufgetreten

ist, so sagt der Correspondent des „Vaterland" von diesem ehrwürdigen Prälaten: Er habe sich durch die Demuth seines Auftretens alle Herzen, durch die Klarheit und Gründlichkeit seines Vortrages aber die Ueberzeugungen gewonnen. Sowohl der italienische wie der französische Episkopat haben sich sehr anerkennend, ja fast mit Enthusiasmus über ihn ausgesprochen. — Ein Correspondent der „Breslauer Hausblätter" schreibt unterm 2. April: „Unter den Rednern der vergangenen Woche hat der Bischof von Brixen, Msgr. Gasser, einen außerordentlichen Eindruck auf die versammelten Väter gemacht. Seine Worte waren so klar, seine Beweise zeugten von so tief wissenschaftlicher Theologie und seine Darlegung war so beredt, daß viele Väter des Concils die Aeußerung gethan haben: „Noster confrater Brixinensis princeps oratorum.“

Zur Unfehlbarkeitsfrage. Unter den Gründen, welche bis jetzt gegen die Opportunität einer Definition dieser Frage geltend gemacht worden sind, ist wohl keiner, welcher in den Augen jedes wohlmeinenden Katholiken ein größeres Gewicht beanspruchen dürfte, als jener, welcher sich auf die Befürchtung stützt, es möchten durch die Aufstellung dieses Glaubenssatzes die Millionen von Irr- und Ungläubigen von der katholischen Kirche abgestoßen und zwischen ihnen und uns eine neue Scheidewand aufgerichtet werden. Gegen diese Befürchtung spricht aber der Umstand, daß gerade die Missionsbischöfe, welche seit Jahren mitten unter Irr- und Ungläubigen gewirkt haben, diese Besorgniß nicht hegen, sondern nahezu einstimmig die entgegengesetzten Wirkungen erwarten. So gibt u. A. Msgr. Bonjean, Bischof von Medea i. p. i. und apost. Vicar von Jafnapatam auf der Insel Ceylon, dieser Ueberzeugung in einem an Msgr. Dupanloup gerichteten Schreiben beredten Ausdruck: „Ich habe nun," so heißt es in diesem Briefe, „23 Jahre mitten unter den Hindus, den Buddhisten und den Protestanten des englischen Indiens im geistlichen Ministerium zugebracht, und dieser lange Aufenthalt befähigt mich einigermaßen, die obschwebende Frage der Opportunität zu beurtheilen. Jene merkwürdigen Völker mit uralter Civilisation, unter denen ich lebe, tragen in sich das Gefühl der Auctorität in Glaubenssachen tief in der Seele eingeprägt. Wahre Religion und unfehlbare Auctorität sind ihnen zwei unzertrennlich mit einander verbundene Begriffe. „„Nicht jede Lampe ist eine wahre Lampe,"" sagt einer ihrer Philosophen, „„sondern nur jene Lampe, welche nicht lügt, ist eine Lampe für den Weisen."" Wir sagen den Ungläubigen, daß das Oberhaupt der wahren Religion, welches die Christen den Papst, den heiligen Vater nennen, der Nachfolger des hl. Petrus, der unfehlbare Stellvertreter Jesu Christi, das Werkzeug Gottes auf Erden ist, und diese Wahrheit findet alsbald bei ihnen Anklang: „„Das ist die wahre Religion!"" rufen sie aus. Würden wir ihnen aber sagen, daß die Urtheile dieses Repräsentanten Gottes noch anderweitiger Bestätigung bedürfen, so würde die katholische Religion in ihren Augen sofort auf das Niveau einer menschlichen Einrichtung herabsinken. — Wenn somit wir Bischöfe zu diesen Völkern zurückkehren und ihnen verkünden, daß das vaticanische Concil den Glauben der Kirche an die Unfehlbarkeit ihres Oberhauptes feierlich

bestätigt hat, so werden sie die Großartigkeit dieses Actes zugleich mit der Erhabenheit jener Doctrin bewundern und sagen: „„So ist es recht, das ist die Wahrheit."" — Ihre Einkehr in den Schafstall Christi wird dadurch auch nicht um einen einzigen Tag verzögert werden." — Indem Msgr. Bonjean sodann auf die Protestanten zu sprechen kommt, bei denen er drei Klassen: die der Fanatiker, der Indifferentisten und der Aufrichtigen in gutem Glauben befindlichen unterscheidet, sagt er von letztern: „Diese haben Durst nach Wahrheit und zwar nach der ganzen Wahrheit und können sich nicht damit begnügen, auf der Etappe des Gallicanismus oder auf irgend einer andern Zwischenstation stehen zu bleiben; sie wollen vordringen bis zur Quelle des lebendigen Wassers. Würden aber diese aufrichtigen Seelen die von allen Seiten angegriffene katholische Kirche im Bekenntniß ihres Glaubens hinsichtlich einer solchen Lebensfrage einen Augenblick zaudern sehen, müßten sie da nicht alsbald den Muth verlieren? Würden sie nicht Aergerniß nehmen und enttäuscht mitten in ihrem Laufe stille stehen?"

Zu den Katholiken übergehend, sagt Msgr. Bonjean an Msgr. Dupanloup gerichtet: „Sie sagen uns wohl, ganz Europa, die ganze katholische Christenheit, die ganze Welt würde dem Concil Beifall zuklatschen, wenn es von der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit abstehen wollte. Aber ich meinerseits theile diese Hoffnung nicht und sage, das Stillschweigen des Concils würde bei uns in Indien nichts Gutes und gewiß keinen Beifall hervorrufen. Es gibt in Ostindien 1,100,000 Katholiken, welche beim Concil durch fünfzehn apostolische Vicare vertreten sind. Das große Unglück dieser kleinen Kirche war, daß sie so lange Zeit von der directen Einwirkung des heiligen Stuhles ausgeschlossen blieb, was das leidige Schisma, die Abnahme des Glaubens, den Verfall der Disciplin und der Sitten zur Folge hatte. Jetzt fängt sie allmählig wieder an, aus ihrem Unglücke zu erstehen und sich zu erholen; sie ist noch ein schwaches Lämpchen, welches möglichst geschont werden muß. Kämen nun die indischen Bischöfe von Rom zurück und brächten ihren Gläubigen anstatt der feierlichen Definition des katholischen Glaubens über das Wesen der von Christus seinem Statthalter verliehenen Gewalt Nichts als die aus dem Stillschweigen des Concils sich ergebenden Zweifel, dann wäre jenes schwache Licht in Gefahr, gänzlich zu erlöschen. Die Katholiken Indiens glauben an das unfehlbare Lehramt des Papstes: Der vom Bischof gesandte Missionär, der vom Papst gesandte Bischof und der unfehlbare Statthalter Christi der Papst: das sind die drei Fundamente ihres Glaubens; von Concilien hingegen haben sie bis jetzt Nichts gehört. Wenn wir ihnen nun sagen müßten, das gegenwärtige Concil habe sich geweigert, über die päpstliche Unfehlbarkeit, die sie immer geglaubt, sich auszusprechen, welch' ein Aergerniß für sie! Und wenn wir ihnen noch ferner sagen müßten, daß die Definition unterblieben sei, weil ein Theil des katholischen Europa dieselbe bekämpft habe, welch' überaus großes Aergerniß! Und wenn in Folge dieses Aergernisses unsere Christen zum Schisma übergingen, wer trüge dann die Verantwortung?

„Wenn ich Sie recht verstehe, Msgr., so glauben Sie an die päpstliche Unfehlbarkeit; aber bei uns in Indien wird Ihre Opposition

gegen die Definition derselben so angesehen, als seien Sie auch ein Gegner des Dogmas selbst. — Wenn ich einige Auctorität besäße, Msgr., so würde ich Sie im Namen der Ungläubigen, der Katholiken und Protestanten Indiens beschwören, eine Opposition aufzugeben, welche den Schwachgläubigen zum Aergerniß gereicht, die Feinde der Kirche mit neuen Waffen versieht und den Glanz des Leuchtthurms vom Vatican zu verdunkeln strebt."

Daß mit den Missionsbischöfen hierin auch die meisten Diöcesan-Bischöfe vorzugsweise protestantischer Länder, wie Englands und Nordamericas, übereinstimmen, ist bekannt. Zeuge dessen ist auch Bischof Mermillod von Genf (s. o. bischöfl. Actenstücke), sowie Msgr. Martin von Natchitoches in den Vereinigten Staaten, dessen Anschauungen der „Monde" unlängst veröffentlicht hat.

Wie die Orientalen in dieser Frage denken, läßt sich aus einem Schreiben ermessen, welches, wie das „Westphälische Kirchenblatt" berichtet, der chaldäische Erzbischof von Amadia, Ebedyesus Khajatt, an den heil. Vater richten zu müssen glaubte, und in welchem er die Intriguen enthüllt, durch welche einige orientalische Bischöfe, unter ihnen er selbst, verleitet worden wären, das Postulatum gegen die Definition der Unfehlbarkeit zu unterschreiben. Da diese Unterschriften, schreibt der Prälat, mißbraucht worden wären, um die orientalischen Bischöfe gallicanischer Tendenzen, die ihnen ganz fern stünden, zu bezichtigen, er selbst aber als Doctor der Theologie und als Bischof jederzeit geglaubt und gelehrt habe, daß das Urtheil des ex cathedra sprechenden Papstes, als des von Christus bestellten allgemeinen Lehrers und Hauptes der Kirche, unfehlbar (irreformabile) sei; so habe er nochmals die ganze Frage und die etwa daraus entstehenden Folgen reiflich geprüft. Hiebei wäre ihm der Umstand zu Hülfe gekommen, daß er in einer sehr alten, gegenwärtig dem gelehrten William Palmer (einem Convertiten und ehem. Fellow am Magdalenen-Colleg zu Oxford) angehörigen nestorianischen Handschrift den Papst Honorius von dem ihm gemachten Vorwurf des Glaubensirrthums vollständig frei gefunden. Er erkläre demnach, daß die Infallibilität dem Papste, als allgemeinem Lehrer der Kirche, der als solcher von Jesus Christus bestellt worden, nach Schrift und Tradition gebühre."

Als ebenso competent in dieser Frage dürfen auch die Convertiten angesehen werden. Nun sind es aber gerade die berühmtern Convertiten, mit wenigen Ausnahmen, welche zu den entschiedensten Vertheidigern jener Lehre gehören. Es gibt deren eine gewisse Anzahl selbst unter den Vätern des Concils und zwar unter der Majorität derselben. Convertit ist u. A. auch der eifrige Redacteur des „Freeman's Journal," M. Mac-Master in New-York, welcher bekanntlich mit besonderer Energie die Definition der päpstlichen Infallibilität befürwortet, Convertit ist nicht weniger der ehemalige Minister der Episkopalkirche, Dr. Rogers, welcher in öffentlichen Vorträgen sich dafür ausspricht. So hält Msgr. Patterson in St. James zu London seit Anfang Februar jeden Sonntag Abend einen Vortrag „über das Concil" in der Absicht, um dem Wust der falschen Nachrichten und Verleumdungen, womit die protestantische Presse Englands die öffentliche Meinung zu bearbeiten sucht,

wenigstens einigermaßen ein Gegengewicht zu bieten. Msgr. Patterson ist vor etwa 20 Jahren in den Schoß der katholischen Kirche zurückgekehrt und nun erklärt derselbe in einem Briefe an den Herausgeber des „Weekly-Register": „Ich muß bekennen, daß es vor Allem der, so viel ich weiß, allgemeine Glaube der Katholiken an die Unfehlbarkeit des Papstes ist, welcher mich aus den Irrthümern des anglicanischen Hochkirchenthums herausgezogen hat."

Aehnlich spricht sich der Convertit W. Allies über diese Lehre aus. In einem Schreiben, welches im „Tablet" veröffentlicht wurde, erklärt er: „Ich wünsche mein Zeugniß demjenigen anzuschließen, welches ein hervorragender Convertit, Hr. Thompson, vor einigen Wochen an dieser Stelle für die von den Convertiten in ihrer Gesammtheit bezüglich der päpstlichen Unfehlbarkeit gehegte Ueberzeugung niedergelegt hat. Ich glaube einiges Recht zu haben, über diesen Gegenstand zu sprechen, da derselbe seit nahezu 25 Jahren mein Nachdenken herausgefordert hat, und der Grund meines Uebertrittes zum Katholicismus kein anderer war, als der feste Glaube, daß der Stuhl Petri der Fels der Kirche, die Quelle der Jurisdiction und der Mittelpunct der Einheit ist ... Ich kann mich hinsichtlich der Wirkung der Definition auf Diejenigen sowohl, welche innerhalb der Kirche, wie auf Diejenigen, welche außerhalb derselben stehen, keinen Befürchtungen hingeben. Für diejenigen meiner Zeitgenossen, welche ich unter den Convertiten als die gelehrtesten, befähigtsten und ernstesten kennen gelernt habe, war diese Lehre niemals ein Stein des Anstoßes."

Selbst ein Theil der protestantischen Presse fängt an, wenigstens den Zusammenhang einer Definition dieser Lehre mit dem Bekenntniß der Lehre selbst einzusehen. Das rationalistische „Saturday-Review" meint sogar: „Niemand, der die Lehre selbst für wahr hält, kann die Opportunität derselben auch nur einen Augenblick bestreiten; denn das hieße ja die Lehre wieder von Neuem dem Zweifel preisgeben." Das „Tablet" (vom 16. April) citirt außerdem die „Times", den „Telegraph", den „Spectator", das „Daily-News", die „Pall-Mall-Gazette", den „Standart", den „Manchester-Examiner", das „Echo", um zu zeigen, daß die protestantische öffentliche Meinung Englands in der Behauptung übereinstimme: die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit sei, die katholischen Prämissen vorausgesetzt, einfach eine Forderung der Logik.

Wie der Protestant David Urquhart hierüber denkt, ist bereits früher berichtet worden. Es ist aber nicht ohne Interesse, auch zu vernehmen, welche Eindrücke derselbe bereits vom Concil empfangen hat und welche Hoffnungen er überhaupt daran knüpft; darüber entnehmen wir einem Artikel des von Urquhart selbst herausgegebenen „Diplomatic-Review" Folgendes:

„Das ökumenische Concil vom Vatican sollte alle Diejenigen mit Freude erfüllen, welche sich nach der Wiedergenesung der Nationen wie der Individuen sehnen; denn es gibt da ganz wunderbare Seiten, Erscheinungen von außerordentlicher Schönheit und Erhabenheit.

„Das ökumenische Concil kam unerwartet; Niemand in der Kirche dachte daran, außer dem heiligen Vater Pius IX. Ich behaupte aber,

daß gerade diese Initiative des Papstes ein Unterpfand der schönsten Hoffnungen ist.

„Andere sahen nicht einmal die Nützlichkeit des Conciles ein; Er aber hat die Nothwendigkeit desselben begriffen; denn dies ist der Ausdruck, den Er in der Einberufungs-Bulle gebraucht hat. Vielleicht haben auch Manche diese Kundgebung des Concils dem modernen Weltgeiste gegenüber als eine ernste Gefahr gefürchtet.

„Er, der Papst, hat aber dem Zorn der modernen Welt ruhig und unerschrocken ins Angesicht geschaut und hat ihm zugerufen: Ich werde dir Trotz bieten, denn Gott hat mir eine Stirne gegeben, härter als die Stirnen der Weltkinder. Und gerade wegen dieses Zornes der modernen Welt hat Pius IX. das Concil gewollt und hat gesagt: Hier ist der Feind! — Aber dieser Feind mit seiner tausendstimmigen, besoldeten und verblendeten Presse, mit seinen öffentlichen Versammlungen und seinen Friedens-Congressen, glühend von Haß, Tod und Verderben sprühend nach Innen und nach Außen, gleicht einem verworrenen Babel, und darum hat Pius IX. gesagt: Setzen wir diesem neuen Babel ein neues Pfingstfest entgegen! Und alle die verschiedenen Sprachen der Erde werden von Neuem die eine Wahrheit, die eine Gerechtigkeit, das eine Recht, das eine Gesetz und die eine Liebe verkünden.“ — So der Protestant Dr. Urquhart.

Die armenischen Wirren. Während das vaticanische Concil versammelt ist, und 21 armenische Prälaten an demselben Theil nehmen, hat sich im Schoße der armenisch-katholischen Kirche zu Constantinopel ein, wenn auch bis jetzt nicht sehr ausgedehntes Schisma gebildet. Eine dem armenischen Patriarchen Hassun abgeneigte, aus Weltpriestern, Mönchen und Laien bestehende Partei hat dem Patriarchen offen den Gehorsam aufgekündet und sich der Jurisdiction seines Vicars in Constantinopel, des Bischofs Arachial von Ancyra, förmlich entzogen. Gleichzeitig haben die Separatisten nach Rom appellirt, jedoch so, daß sie dem hl. Stuhle viel mehr Bedingungen vorzuschreiben als von ihm einen Entscheid zu erwarten schienen. Ihre Forderung bezog sich auf nichts Geringeres als auf die Entfernung des Patriarchen Hassun und die Aufhebung der päpstlichen Bulle „Reversurus“ vom 4. Juli 1867, wodurch, wie sie behaupten, die alten Rechte und Privilegien der armenischen Kirche verletzt worden seien. Der römische Stuhl fand es unter diesen Umständen für angemessen, einen außerordentlichen Bevollmächtigten in der Person des neuernannten Erzbischofs von Thyana i. p. i. und apostolischen Delegaten von Constantinopel, Msgr. Pluym, vom Concil weg dahin abzuordnen, um vorerst die Mittel der Güte zu versuchen. Der mit ausgedehnten Vollmachten ausgerüstete päpstliche Legat langte am 4. März in Constantinopel an, überreichte dem Großvezier Ali-Pascha ein Schreiben des Cardinals Antonelli und suchte sich vor Allem über den Stand der Dinge genau zu unterrichten, indem er mit großer Vorsicht und Behutsamkeit auftrat, um nicht möglicherweise noch Oel ins Feuer zu gießen. Msgr. Pluym wandte sich dann zunächst an die Weltpriester und Mönche, welche die Auctorität des Patriarchen Hassun nicht mehr anerkennen zu wollen erklärt hatten und deßhalb von dessen Vicar, Msgr. Arachial, bereits interdicirt worden waren; aber,

wie es scheint, ohne allen Erfolg. Er setzte nun der renitenten Geistlichkeit eine Frist zur Unterwerfung und machte endlich am 15. März das mitgebrachte apostolische Breve öffentlich bekannt. Dasselbe soll jedoch durch die Separatisten von den Mauern der ihnen provisorisch eingeräumten Kirche des hl. Johannes Chrysostomus abgerissen und mit Füßen getreten worden sein. Unter diesen Verhältnissen läßt sich um so weniger eine baldige Unterwerfung der Widerspenstigen hoffen, als es ihnen gelungen ist, von Seite der türkischen Regierung vorläufig eine gewisse factische Anerkennung ihrer Separatstellung zu erlangen. Daß die russische Diplomatie es in ihrem Interesse findet, das Schisma nicht nur zu unterstützen, sondern wenn möglich zu erweitern, ist selbstverständlich. Um so mehr ist es zu bedauern, daß die Bewegung wenigstens anfänglich auch bei einem Theil der katholischen Diplomatie eine Stütze gefunden zu haben scheint. Außerdem wird die Beilegung des Streites dadurch erschwert, daß eine Partei des niedern Klerus und selbst höhere Würdenträger der armenisch-katholischen Kirche mit den Separatisten sympathisiren.

Da indeß über die nähere und entferntere Veranlassung, den eigentlichen Charakter und die wahren Triebfedern, sowie über die leitenden Persönlichkeiten dieser Wirren noch vielfach Dunkel herrscht und selbst von Seite wohlunterrichteter Personen bis jetzt in gewissen Puncten wenig übereinstimmende Anschauungen bestehen, so behalten wir uns vor, auf diesen Gegenstand ausführlicher zurückzukommen, besonders da man nicht ermangelt hat, gewisse Concilsfragen damit in nächste Beziehung zu bringen.

Zu Rom wird unterdessen diese Angelegenheit einer sorgfältigen Berathung unterzogen. Wie ein Corresp. der „Köln. Volksztg.“ berichtet, hat am 2. April im Palast der Propaganda bei Cardinal Barnabo eine zahlreiche Versammlung orientalischer Prälaten stattgefunden, welche drei Stunden dauerte. Cardinal Barnabo hielt eine Ansprache an die Prälaten und forderte sie auf, ihre Wünsche zu formuliren. Bezüglich des armenischen Patriarchen Msgr. Hassun soll der Papst erklärt haben, ihn nicht preisgeben zu wollen. Am nämlichen Tage fand auch eine Sitzung der Cardinäle von der Congregation der Propaganda statt, um sich über die armenischen Angelegenheiten zu berathen. Wie man vernimmt, hat Msgr. Pluym, nachdem er alle Mittel der Güte umsonst versucht hatte, 38 armenische Priester von der Partei der Separatisten mit dem Interdicte belegt, und man erwartet noch strengere Maßregeln. Uebrigens läßt jeder Vernünftige seiner Mäßigung volle Gerechtigkeit widerfahren. Der Plan der Separatisten enthüllt sich immer mehr und geht zunächst offenbar dahin, die „orthodoxen“ d. h. schismatischen Armenier zu sich herüberzuziehen und so vorläufig die moralische Einheit der armenischen Nation herbeizuführen, ein Plan, dessen Gelingen Rußland nur erwünscht sein kann.

Warnung. Das „Giornale di Roma“ vom 7. April enthält eine officielle Warnung folgenden Inhaltes: „Seit Eröffnung des ökumenischen Concils haben einige jenseits der Berge erscheinende Tagblätter, welche noch dazu kirchlich gesinnt sein wollen, durch ihre Correspondenzen und Artikel nichts Anderes gethan, als die Auctorität dieser

erhabenen Versammlung zu untergraben. Man hatte gehofft, sie würden mit der Zeit dem Concil von selbst wieder gerecht werden. Aber statt dessen verharren sie vielmehr in ihrem Unterfangen, die Berathungen des Concils zu entstellen, seine Geschäftsordnung anzugreifen, die Berichterstattung über die Sitzungen zu fälschen und die Mehrheit der Bischöfe zu beleidigen; weßhalb man sich gezwungen sieht, diese Correspondenzen strenge zu tadeln, sie als übertriebene, falsche, überhaupt als solche zu bezeichnen, welche die Ehre des Concils, die Würde und Freiheit der Kirche, sowie die Rechte des heiligen Stuhles verletzen. Die katholischen Gläubigen haben daher solchen Journalen gegenüber auf ihrer Hut zu sein."

Eine römische Correspondenz der „Unità cattolica" bemerkt hiezu, es seien hauptsächlich die Organe der liberal-katholischen Partei in Frankreich gemeint. Zudem sind auch, wie von Rom berichtet wird, die Maßregeln gegen die Verletzung des Concilsgeheimnisses neuerdings verschärft worden.

Die Freimaurer. Es wurde bereits früher berichtet, daß vor Eröffnung des Concils in den maßgebenden Kreisen des Freimaurerordens in Italien sowohl, wie in Frankreich, die Ansicht Derjenigen zur Geltung gelangte, welche dafür hielten, man müsse vorerst dieser Versammlung gegenüber aller öffentlichen feindseligen Schritte sich enthalten und einstweilen eine zuwartende Stellung einnehmen. Allem Anscheine nach hält man jetzt den Augenblick für gekommen, aus dieser Zurückhaltung herauszutreten. Darauf deutet bereits mehr als eine Kundgebung hin. So unter andern das Rundschreiben, welches Ende März ds. Js. die Freimaurerloge von Bayreuth an die Maurer (offenbar als ein für die Oeffentlichkeit bestimmtes Manifest) erlassen hat und welches mit folgenden Reflexionen eingeleitet wird:

„Der Bund der Freimaurer betheiligt sich in der Regel nicht an politischen und kirchlichen Parteiungen und Kämpfen der Gegenwart (?). Als ein allgemein menschlicher und sittlicher Verein verbindet er Männer von verschiedenen politischen Parteien und von verschiedenem religiösen Glauben durch das gemeinsame Band der Bruderliebe. Aber jene Neutralität läßt sich unmöglich bewahren, wenn entweder die Existenz des Bundes selbst angegriffen wird oder wenn die sittlichen Güter bedroht werden, welche die Menschheit bereits errungen hat, und welche für ihre Bestimmung unentbehrlich sind. In diesen Fällen nöthigt ihn, dort das Interesse der Selbsterhaltung, hier die Pflicht, für jene heilige Güter einzustehen, zur Wachsamkeit und Gegenwehr.

In diesem Sinne lenken wir Ihre Aufmerksamkeit auf die Pläne hin, welche in diesen Tagen von Rom her den moralischen Frieden und den geistigen Fortschritt der civilisirten Menschheit gefährden. Diese Pläne werden ohne Zweifel von dem Todfeinde unseres Bundes, dem Jesuitenorden, zum Theil entworfen und angeregt, zum Theil unterstützt."

Das Rundschreiben constatirt sodann den unversöhnlichen Widerspruch zwischen den päpstlichen Grundsätzen, wie sie im Syllabus dargelegt sind, und den Grundsätzen des Freimaurerbundes und weist darauf hin, daß das Concil berufen sei, jene sogenannten „Irrthümer unserer Zeit", in welchen die Freimaurer „großentheils wichtige Wahr-

heiten erkennen, ... und welche die Menschheit treu bewahren müsse, wenn sie ihre göttliche Bestimmung erfüllen wolle", ebenfalls zu verdammen. Dem gegenüber wird zugleich das religiös-politische Programm des Bundes im Einzelnen formulirt und den Brüdern ins Gedächtniß zurückgerufen. Wir können dasselbe nicht besser charakterisiren, als indem wir sagen, daß es dem religiös-politischen Ideal zum Verwechseln gleichsieht, welches in neuerer Zeit die bekannten Wortführer der liberal-katholischen Partei wiederholt zum Besten gegeben haben. Die Freimaurer-Encyklica schließt dann mit den Worten:

„Unser Bund, ähnlich der katholischen Hierarchie, über den ganzen Erdkreis verzweigt ... ist vorzugsweise berufen, dem universellen Angriffe auf die edelsten Güter der Menschheit auch überall eine universelle Vertheidigung entgegenzusetzen. Wir laden Euch daher ein, diesem geistigen und sittlichen Wettkampfe Eure aufmerksame Theilnahme zuzuwenden, Euch um den Gang desselben näher zu bekümmern und sowohl in den Logen als einzeln, je nach der verschiedenen Lebensstellung eines Jeden, die sittlichen Pflichten mit jenem erhöhten Eifer zu üben, welcher in einer ernsten und gefährlichen Zeit von den Wächtern und Vertheidigern jener heiligen Güter der Menschheit gefordert werden muß."

In gleicher Weise, nur in einer kühnern und concretern Form, hat auch die schweizerische Freimaurerei, mit welcher sich übrigens in diesem Lande die leitenden Kreise mancher Behörden compenetriren, bereits ihre Operationsbasis in dem angeregten Kampf gegen das Concil gewählt. Ihr Plan scheint kein geringerer zu sein, als einen Bruch mit der katholischen Hierarchie herbeizuführen und diesen dann wennmöglich zu einem förmlichen Schisma zu erweitern. So würde sich, hofft man, der längst gehegte Lieblingsgedanke einer von Rom gänzlich unabhängigen schweizerischen Nationalkirche von selbst verwirklichen, und dieser könnte man sodann leicht jene Façon geben, daß die verschiedenen religiösen Bekenntnisse der Schweiz sich darin unter einen Hut bringen ließen. Es gibt unter diesen Herren ohnehin kleine Regenten, die aus langjähriger Uebung ein wahres Bedürfniß fühlen, gestützt auf die „staatlichen Hoheits- und Oberaufsichtsrechte", so weit sie nur können, in die Kirche und bis ins Heiligthum der Gewissen hinein zu regieren. Dieses altmodische Byzantinerthum, das sieht man wohl ein, läßt sich gegenüber dem frischen Hauch der kirchlichen Emancipation und ächten Gewissensfreiheit, der die katholische Kirche der Gegenwart durchweht, auf die Dauer nicht halten. Gelänge es aber, ein eigenes nationales Schweizerkirchlein zu gründen, mit einem etwa vom Bundesrath zu wählenden Patriarchen an der Spitze, so wäre offenbar eine neue günstige Basis zur Befriedigung jener noblen Passion geschaffen. Die Herren hätten dann alle Aussicht, nicht nur bischöfliche sondern auch klein-päpstliche Functionen, und zwar ohne verdrießliche Collisionen mit der „fremden römischen Herrschaft", sich aneignen zu dürfen. Die Schwierigkeit des Unternehmens liegt vorläufig nur darin, daß Diejenigen, die sich das Volk nennen, glücklicherweise noch nicht das Volk sind, letzteres aber keine Lust fühlt, unter Vorspiegelung von Freiheit, gleich den unglücklichen Polen, der russischen Knute zu verfallen.

Und nun die Mittel um das gedachte Resultat allmählig zu erzielen? — Die lassen sich bereits aus einigen Thatsachen errathen. Den Jesuiten ist dabei wieder eine hervorragende Rolle zugedacht. Wie dieser „Wauwau“ in den vierziger Jahren als Vorwand dazu dienen mußte, die verbrecherischen Freischarenzüge zu organisiren und schließlich die längst beschlossene politische Umgestaltung der Schweiz gewaltsam durchzuführen, so sollen die Jesuiten auch heute wieder derselben Partei die Handhabe für ihre weitern Pläne bieten. Freilich besitzen dieselben in der Schweiz längst keine Niederlassungen mehr; aber man weiß sich zu helfen. Unter langwierigen Verhandlungen zwischen der kirchlichen Behörde und den sieben Kantonsregierungen der Diöcese Basel war kürzlich erst das Priesterseminar von Solothurn als dringendes Bedürfniß ins Leben gerufen. Doch sieh! es wird die Entdeckung gemacht, daß in dem neuen vom Staat genehmigten und dotirten Seminar die Moraltheologie nach dem Handbuch eines Jesuiten, des viel verleumdeten P. Gury, vorgetragen wird (wie das in sehr vielen Diöcesen des europäischen Continents seit vielen Jahren der Fall ist). Das genügt, um eine neue Jesuitenhetze, wenn auch vorläufig nur gegen ein Jesuiten-Buch, in Scene zu setzen. Der Gegenstand kommt mit den nöthigen Commentaren in einer feierlichen Rathsversammlung zur Sprache, und ein bekanntes Haupt des kirchenfeindlichen, liberalen Byzantinerthums hält es nicht unter seiner Würde, darüber ein von Entstellungen, grundlosen Verdächtigungen wimmelndes Pamphlet herauszugeben, welches seinem Hauptinhalt nach schon in seinen Quellen, den jansenistischen Schriften, hundertmal widerlegt ist. Dadurch schienen nun zunächst zwei Dinge zu erreichen: erstens eine wenigstens in der Form neue Verdächtigung des Jesuitenordens (bekanntlich eine beliebte Brücke zum Kampf gegen das Concil und den römischen Stuhl) und eine angemessene Nahrung einer gewissen öffentlichen Meinung (vielleicht auch Ablenkung der Aufmerksamkeit von unliebsamen politischen Dingen); zweitens Veranlassung zu Händeln mit dem Bischof gerade bei Eröffnung des Concils. Die hohen Herren der sieben Diöcesanstände, der Patrone des Seminars, traten nämlich ihrerseits nun auch in Action, und forderten vom Ordinariat die Entfernung des erwähnten Jesuitenbuches. Der hochwürdigste Bischof mochte wohl erstaunen ob der von so competenter Seite an ihn, den katholischen Bischof, adressirten Lection über christliche Moraltheologie und deren richterliche Anwendung in Spendung des Bußsacramentes! (Denn darauf allein bezieht sich ein casuistisches Handbuch, es ist weder ein katechetischer Unterricht, noch eine Ermahnung zu christlichem Wandel, sondern lediglich eine Anleitung zum richterlichen Urtheil im innern Forum des Gewissens, daher auch in der Kirchensprache verfaßt.) Aber trotz dieser starken Zumuthung verfingen diesmal die Händel doch noch nicht. Das bischöfliche Ordinariat hielt es für besser, dem Gefecht vorerst noch auszuweichen und dem Frieden das Opfer des Buches zu bringen. Statt dessen wurde aus besonderer Rücksicht das von dem republicanischen Erzb. Kenrik von Baltimore verfaßte Lehrbuch der Moraltheologie eingeführt. Aber auch das vermochte die hohen Sittenrichter nicht zu befriedigen. Ein neuer Alarmruf erscholl in der Presse und zwar durch denselben hohen Wächter an der Aar, Dr. Aug. Keller, der schon das

erste Mal der öffentlichen Sittlichkeit diesen Dienst geleistet hatte, und darum im Volksmund bereits unter dem Namen „Aargauischer Staatsbischof" bekannt ist. „Ein anderer Gury!" hieß es jetzt, und man fand an dem gelehrten Erzbischof ebensoviel zu tadeln, als an dem armen Jesuitenpater. Diesmal galt es aber, den Proceß kürzer und sicherer zum gewünschten Ziel zu führen. Die Herren Mitglieder der Diöcesanconferenz traten wieder zusammen und decretirten am 2. April mit 6 gegen 1 Stimme einfach die Auflösung des Seminars, ohne eine Einsprache weder des Bischofs noch des Nuntius abzuwarten. Damit ist nun wenigstens der erste Theil des schweizerischen Logen-Gedankens glücklich vollzogen. Ein Bruch mit der kirchlichen Behörde liegt vor. Aber bis zur gänzlichen Losreißung der katholischen Schweiz von Rom ist noch ein weiter Weg. Dazu ist zunächst vonnöthen, daß das Volk selbst wo möglich in die rechte Stimmung versetzt werde, wenigstens zunächst das „Volk" der Gebildeten, um allfälligen weitern Schritten den gehörigen Nachdruck zu geben. Zu all dem können die Jesuiten wieder dienen, wie Figura zeigt.

Bereits wurden in mehreren Schweizerstädten, in deren Bevölkerung die Katholiken stark vertreten sind, in den ersten Tagen des März Masken-Scandale mit unerhörter Frechheit und von der Polizei unbehelligt öffentlich auf den Straßen arrangirt, speciell zu dem Zweck, das vaticanische Concil und in Verbindung damit selbstverständlich auch die Jesuiten zu verhöhnen — ob ohne alle Anregung von unsichtbarer Seite, ist schwer zu glauben. Darauf folgte am 3. April eine lange vorher ausgeschriebene Volksversammlung zu Langenthal im Kanton Bern, welche, wie es heißt, bei 5000 Theilnehmer zählte. Sie hatte sich die Aufgabe gestellt, die 25jährige Gedächtnißfeier des schmählichen Freischaarenzuges vom Jahr 1845 würdig zu begehen, oder vielmehr eine großartige anti-katholische Demonstration in Scene zu setzen und die Volksmassen im Sinne der geschworenen Feinde der katholischen Kirche zu bearbeiten. Der wilde Geist der Versammlung spricht sich in der, wie die radicalen Blätter rühmen, mit einmüthiger Begeisterung gefaßten dreifachen Resolution ganz unumwunden aus.

In der ersten Resolution wird gegen die Jesuiten und den Jesuitismus ein öffentlicher und feierlicher Protest erhoben; in der zweiten gegen die Grundsätze des päpstl. Syllabus vom 6. Sept. 1864, der päpstlichen „Excommunications-Bulle" vom 12. Okt. 1869 (d. h. der Constitutio qua Censurae latae sententiae limitantur), sowie gegen die Grundsätze der neuen, vom gegenwärtigen römischen Concile projectirten Glaubenslehren, welche dem Geist und den Grundsätzen der schweizerischen Bundesverfassung, den Rechten und Freiheiten des souverainen Schweizervolkes u. s. w. widerstreiten, ebenso öffentlich und feierlich protestirt. In der dritten Resolution endlich wird das Festcomité förmlich beauftragt, diese Protestation dem gesammten Schweizervolke bekannt zu machen und die Patrioten einzuladen, im Sinn und Geiste derselben zu wirken — und, wenn es die von den Jesuiten mißleitete römische Hierarchie aufs Aeußerste treiben und dem Geiste der Zeit den allgemeinen Krieg erklären wollte, zur Rettung der Rechte und Freiheit des Landes, zur Rettung der menschlichen Vernunft vor

der hierarchischen Sklaverei ebenfalls das Aeußerste, die Lossagung von einer solchen Zwangsherrschaft, in Aussicht zu nehmen. — Diese Resolutionen wurden auch dem Bundesrath eingereicht. In der diesfallsigen Zuschrift an den Bundesrath heißt es unter Anderm: „Die Ereignisse in Rom nehmen nun einen solchen Verlauf und scheinen bald einem so ernsten Abschlusse entgegenzugehen, daß jeder Freund des Vaterlandes darüber mit Besorgniß erfüllt wird.“

Bezeichnend ist, daß auch die meisten der Herren, welche eben am Vorabend dieses Freischaarenfestes als Mitglieder der Diöcesanconferenz die Auflösung des Priesterseminars in Solothurn decretirt hatten, nun als Gäste bei der Langenthaler Versammlung erschienen, Hrn. Aug. Keller an der Spitze, welcher sogar als Redner auftrat und den eben verübten Gewaltact rühmend verkündete. — So die Männer, die sonst bei jeder Gelegenheit von Wahrung des confessionellen Friedens, von Toleranz und Gewissensfreiheit überfließen.

Auch in Frankreich steht die Freimaurerei mit bestimmtem Plane dem Concil gegenüber. Das Journal „Le Monde“ erwähnte jüngst eines Gespräches, welches zwischen einem der Redaction dieses Blattes nahestehenden Manne und einem allem Anscheine nach sehr thätigen Mitgliede des Freimaurerordens unlängst stattgefunden habe und theilt das Wesentliche der Unterredung oder vielmehr der Enthüllungen mit. Ohne für die Wahrheit der einzelnen Angaben eine Bürgschaft übernehmen zu wollen, glauben wir doch, daß dieselben geeignet sind, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, einen richtigen Einblick in die gegenwärtige Taktik dieses Bundes zu gewähren:

„Man klagt uns an“, sagt der Freimaurer, „daß wir das Christenthum vernichten wollen. Ich sage Nein, wir wollen das Christenthum, aber ein von allem Zusatze freies Christenthum, das wesentliche aller seiner Formen entkleidete Christenthum, welche Formen nichts anderes sind, als ein dem freien Menschen von den Priestern auferlegtes Joch, um die Menschheit zu beherrschen, die Geister zu unterjochen, die Wissenschaft zu morden und den Fortschritt zu hemmen. Die Kirche wollen wir nicht, und deßhalb wollen wir auch das Papstthum nicht, welches ihre Stärke ausmacht. — Offenbar geht die Absicht des Concils dahin, die geistliche und zeitliche Gewalt des Papstes, welche heutzutage stärker und mächtiger ist als je, noch zu stärken. Diesem Bestreben mußten wir uns aus allen Kräften widersetzen. Unser Plan gieng zuerst dahin, das Zustandekommen des Concils zu verhindern, was uns ein Leichtes gewesen wäre. Wir haben aber bald eingesehen, daß wir, anstatt etwas dabei zu gewinnen, unsere Sache dadurch nur gefährden würden. Indem wir die Opposition der Regierungen, deren Beistand uns übrigens zugesichert ist, angeregt hätten, würden wir gleichzeitig die Anhänglichkeit der Völker an den Papst und die Kirche auf's Höchste gesteigert haben, und was noch schlimmer ist, eine Menge von Personen, welche jetzt nur dem Namen nach dem Katholicismus angehören, würde dann Zeter geschrieen haben über Ungerechtigkeit und Intoleranz, würde den Katholicismus vertheidigt und ganz entschieden für denselben Partei genommen haben. Wir hätten dann auch jenen kostbaren Beistand verscherzt, den uns seit mehreren Jahren eine mächtige Partei leistet, welche

jetzt als Vermittlerin zwischen uns und der Kirche dient, nämlich die liberal-katholische Partei. Es ist dies eine Partei, die wir sorgfältig pflegen und welche unsere Absichten mehr befördern hilft, als es sich die mehr oder minder ausgezeichneten Männer vorstellen, welche ihr in Frankreich, Belgien, Deutschland, Italien, Rom und selbst in der Umgebung des Papstes angehören. Nach reiflicher Ueberlegung der Sache haben wir unsere Meinung und unsern Plan ganz geändert. Anstatt das Zustandekommen des Concils zu verhindern, haben wir es nach dem neuen Plane vielmehr gewollt. Man hat überall Befehl ertheilt, die Versammlung auf jede Weise zu begünstigen, z. B. durch kostenfreie Ueberfahrt, Erleichterungen, Rücksichten, Zuvorkommenheiten und Schutz jeder Art. Wir haben auch ein vollzähliges und freies Concil gewollt, damit im Angesichte der ganzen Welt, welche ihr Augenmerk auf das Concil gerichtet hat, die Kirche gerade in dieser Entfaltung ihrer Macht, diesem Werke ihrer eigenen Hände eine Klippe finde, an der sie zerschelle. Wenn die Kirche jetzt nicht zu Grunde geht, dann gehört ihr die Zukunft noch für lange; aber sie wird zu Grunde gehen.

Der Papst wollte nur ein Concil von drei, höchstens vier Monaten Dauer, und die große Mehrheit der Bischöfe hat auch darauf gezählt. Der päpstliche Schatz ist erschöpft und kann die ungeheuern Ausgaben, welche ihm der Unterhalt von mehr als 300 Bischöfen verursacht, nicht lange ertragen. Wenigstens die Hälfte der Uebrigen wird nächstens das Concil verlassen, um nicht wieder zu kommen. Die drei Monate sind vorüber und noch ist Nichts geschehen. Der Papst wird also gezwungen sein, das Concil zu vertagen, aber eine Vertagung desselben ist gleichbedeutend mit einem gänzlichen Mißlingen. Ja, das Concil wird mißlingen.

Die Folge davon wird sein: Ein Abnehmen des Glaubens in der ganzen Welt und die Spaltung im Episkopat. Ist das geschehen, so wird der Nimbus von Auctorität, welcher bis anhin den Papst noch umgab, verschwinden und der Indifferenz der Völker Platz machen. Auf diese Weise wird die Kirche allmählig dahin schwinden und endlich ganz zum Falle kommen.

Das Alles ist vorgesehen und vorbereitet. Schon seit Langem verlangte die übergroße Mehrheit des Klerus und der Gläubigen, hingerissen von der Strömung und dem Zuge der Herzen nach Rom, eine größere Entfaltung der päpstlichen Macht und eine Definition der doctrinellen Unfehlbarkeit des Papstes.

Dieser Strömung haben wir den Weckerruf an den alten Gallicanismus entgegengesetzt, welcher zwischen Glauben und Nationalismus die Mitte hält. Schon vor dem Concil haben wir in diesem Sinne abgefaßte Schriften in Masse und in allen möglichen Sprachen durch die ganze Welt verbreitet, um die Bischöfe wankend zu machen, um den untergeordneten Klerus und die Massen des Volkes zu verwirren und so die Frage der päpstlichen Lehr-Unfehlbarkeit von den Verhandlungen des Concils auszuschließen. — Im Schoße des Concils selbst haben wir (?) Organe der liberal-katholischen Partei, deren Widerspruch bei jedem Anlaß geeignet ist, Zeit zu gewinnen und die Geduld der Majorität zu

ermüden.[1] Außerhalb des Concils haben wir ausgezeichnete Männer der nämlichen Partei, welche zu diesem Ende ihre Angriffe unaufhörlich erneuern und ohne Unterlaß solche Schriften in Menge verbreiten, welche durch ihren hinreißenden Styl und das Ansehen ihrer Verfasser geeignet sind, die Gewissen zu verwirren und die öffentliche Meinung ganz umzuwandeln. An Geld fehlt es diesen Männern nicht. Scheinbar ist unsere Einwirkung auf diese Herren weder direct noch persönlich, sie ist aber darum nicht minder nachhaltig. Mächtige Helfer finden wir auch an den Cabineten, welche durch diplomatische Noten im nämlichen Sinne arbeiten und diese Noten werden täglich dringender werden. Wenn dieser Druck der Cabinete noch nicht hilft, dann steht uns jeden Augenblick die mächtige Action der Kammern zu Gebot oder das Gewaltmittel eines Aufruhrs oder Revolutionsversuchs. Ich wiederhole Ihnen, das Concil vom Vatican wird mißlingen; es wird die Klippe sein, an welcher die Kirche nothwendig scheitern muß, und dann wird die Zukunft uns gehören." So weit der französische Freimaurer.

Aus Italien wird demselben Journal vom 2. April von zuverlässiger Seite folgendes Zeugniß eines hervorragenden italienischen Freimaurers berichtet, der soeben aus dem Orden, in welchem er seit vielen Jahren einen hohen Rang bekleidet hatte, ausgetreten war.

„Ich habe", so äußert er einem Freunde gegenüber, „meine Loge und den Orden definitiv verlassen, weil ich die feste Ueberzeugung gewonnen, daß wir nur Werkzeuge waren in der Hand der Juden, die uns zur gänzlichen Vernichtung des Christenthums antrieben. Sie werden sehen, daß der Freimaurerorden sich anstrengen wird, eines Tages Jerusalem wieder herzustellen, um Christi Weissagung Lügen zu strafen. Dahin wird die Masse der Brüder, die nicht tiefer blicken, durch die Juden blindlings geführt, in deren Hand die ganze Leitung liegt." Der Referent, der diese Worte als Ohrenzeuge aus Bologna berichtet, ein der Redaction des „Monde" befreundeter Herr, Namens M. E. de Camille, garantirt für die Richtigkeit seiner Aussage.

Die Diplomatie. In den letzten Monaten wurde viel Staub aufgeworfen über die Schritte, welche von zwei Regierungen, der französischen und der österreichischen, aus Anlaß der durch die A. A. Z. veröffentlichen 21 Canones de ecclesia, sowie der zu erwartenden Definition über die päpstliche Unfehlbarkeit dem hl. Stuhle gegenüber geschahen. Würde man den liberalen Blättern trauen, so hätte die Wahrnehmung, daß die „Opposition" im Concil, Angesichts der Vorlage über die Unfehlbarkeit des Papstes, in voller Auflösung sich zeigte, eine wahre Panik auf Seite der Regierungen überhaupt hervorgerufen. So ließ sich wenigstens die Nazione von Florenz Anfangs März aus Rom berichten: „Die Opposition zählt in diesem Augenblick nicht mehr als vierzig Bischöfe. Die Diplomatie ist in Alarm. Telegramme in Ziffern und starker Depeschenwechsel. Fast alle Gesandtschaften haben Extraboten an ihre Regierungen abgesandt." Das klingt nun nahezu schauder-

---

[1] Der Maurer spricht hier offenbar nach dem Grundsatz: Was man wünscht, das glaubt man leicht.

erregend. Doch konnten sich die Liberalen die Aufregung ersparen, wenn sie bei Zeiten über das, was sie „Opposition im Concil" zu nennen beliebten, Vernunft annahmen. Eine systematische „Opposition" vorauszusetzen, mag da und dort Bedürfniß sein, in Wahrheit enthält es eine Beleidigung für die Väter. Ungefähr um die gleiche Zeit wurde dem „Monde" aus Florenz berichtet, daß die Agenten der italienischen Regierung, welche auf Rom „losgelassen" worden waren, um bei besagter „Opposition" Anknüpfungen zu versuchen, ziemlich verstimmt zurückgekehrt wären und ihre Sitze im Parlamente wieder eingenommen hätten. Ihre Aufnahme bei den Vätern der „Minorität" sei eine nichts weniger als freundliche gewesen; diese hätten ihnen „die Thüre vor der Nase zugeschlagen," und wenn je einzelne Bischöfe den Emissären einen rücksichtsvolleren Empfang bereitet hätten, so böten sie ihnen doch keine Chancen für die Projecte der Freimaurerei. Diese habe darum ihre ganze Hoffnung auf das liberale Cabinet zu Paris, das sich zur Zeit noch in der Gunst Napoleons sonnt, gesetzt und biete alle Kräfte auf, um mit Hülfe der Linken im gesetzgebenden Körper eine feindselige Politik Frankreichs gegen Rom zuwege zu bringen.

Nach dem was früher geschehen ist und wie die Dinge in Frankreich zur Zeit stehen, könnte man nicht überrascht sein, wenn Daru wirklich glaubte, der Partei einige Concessionen machen und trotz seiner anfänglichen Versicherung, er werde dem Concil gegenüber der Politik seines Vorgängers treu bleiben, aus der zuwartenden Stellung des Letztern heraustreten zu müssen. Dieses geschah nach einem in der „Times" veröffentlichten Vorspiel in jener Note vom 20. Februar an den Cardinal Antonelli, welche ungefähr gleichzeitig mit der Vorstellung des österreichischen Botschafters über die Tragweite des Schema von der Kirche in Rom eintraf. Die Note begehrte, gestützt auf das althergebrachte Recht der katholischen Regierungen, die Zulassung eines französischen Botschafters beim Concil, um die liberal-katholischen Anschauungen der neuen Aera wirksamer zu vertreten. So schön der Gedanke an und für sich selber ist, katholische Regierungen im 19. Jahrhundert zu entdecken, die zur Erfüllung ihrer Pflicht zurückkehren, so ist es eben leider! wie gerade die diplomatischen Noten von dieser Seite und die eigenthümliche Haltung Frankreichs im Oriente beweisen, nur eine schöne Idee, der zur Zeit noch eine solide Basis gar sehr mangelt. Gerade aus der Reihe jener principiell festen Katholiken, welche die alt-katholischen Grundsätze über die Eintracht der beiden Gewalten mit Consequenz verfechten, erschollen die eindringlichsten Mahnrufe, sich doch ja keinen Illusionen über die Gesinnungen der liberalen Regierungen hinzugeben. Nur Katholiken, sagten sie, können Anspruch erheben, im Schoße des Concils mitzutagen mit den Vätern der Christenheit. Gibt es noch katholische Regierungen? Es gibt allerdings Katholiken, welche durch günstige Umstände zum Besitze der Regierung gelangen, aber wo sind Jene, welche katholisch regieren? Sagt man uns, es seien katholische Unterthanen im Concil zu vertreten, so kann man auch Preußen und England nicht ausschließen; selbst der Sultan hat dann das Recht, einen Pascha zu senden, und der Kaiser von China kann einen Mandarin abordnen. Denn auch sie haben katholische Unterthanen. Will man

aber die Rechte der katholischen Landesbischöfe gegen den Papst schützen, so ist das zwar eine rührende Sorgfalt für die Rechte des Episkopats, doch würde sie mehr Eindruck machen, wenn diese Rechte vorher zu Hause mehr respectirt würden. So der „Monde".[1] In Rom hat man wohl ähnlich gedacht; Thatsache ist, daß Herr von Banneville, als er am 18. März in dieser Angelegenheit einen achttägigen Urlaub antrat, eine maßvoll ablehnende Antwort Seitens des hl. Stuhles nach Paris zu überbringen hatte. Mit einer Einladung an die übrigen Regierungen, in gemeinsamer Weise gegen den hl. Stuhl und die Freiheit des Concils vorzugehen, scheint Daru nicht glücklicher gewesen zu sein. Indessen ist Herr v. Banneville mit einer neuen Note seiner Regierung zurückgekehrt. In welcher Weise sie überreicht wurde, welches Gewicht ihr der hl. Stuhl beilegt, vermögen wir noch nicht zu sagen. Der Text, den die A. A. Z. vor Kurzem veröffentlichte, reproducirt im Wesentlichen die längst bekannten Gesichtspuncte des neugallicanischen liberalen Staatskirchenrechts, in Anwendung auf die heutige Gestalt der kirchlich-politischen Sachlage. Sie beginnt mit einer Berufung auf den liberalen Grundsatz, daß die kaiserliche Regierung „in keiner Weise sich in jene Berathungen des Concils einzumischen gedenke, welche der geistlichen Ordnung angehören" (nous ne prétendons en aucune façon intervenir dans les délibérations synodales sur les matières d'ordre spirituel). Das ist glaubhaft; die Schwierigkeit besteht nur darin, sich mit den Liberalen über den Begriff und Umfang der geistlichen Ordnung zu verständigen. Nach ihnen sollen, wie die Note sofort allen Ernstes versichert, doctrinale Festsetzungen über jene Wahrheiten, „welche nothwendig scheinen können(!), um das Depositum der Ueberlieferung zu schirmen," bereits einen Uebergriff in das dem Staate zustehende Rechtsgebiet involviren. Hiernach gehört es zur Competenz der Staatsbehörde, über Wahrheiten des natürlichen Rechtes oder der natürlichen Gotteserkenntniß dogmatische, d. h. im Gewissen verpflichtende Aussprüche zu erlassen. Wir möchten jene natürliche Auctorität kennen, der es zustünde, Dogmen zu erlassen; denn vorher sind wir außer Standes einzusehen, daß das Concil mit seinen doctrinalen Aussprüchen in ein fremdes Rechtsgebiet eingreife! Die Note bezieht sich mit ihrer Befürchtung auf das von der A. A. Z. veröffentlichte Schema von der Kirche, das die genannten, angeblich sogar für die gesetzliche Ordnung in den europäischen Staaten störende Bestimmungen enthalten soll, die daraus zu entfernen wären. Die Gründe, die sie noch anführt, sind nicht glücklich gewählt. Komme dem Lehramte der Kirche jenes Recht zu, so könne es, sagt die Note, seine Grenzen nach Willkür über alle beliebigen Wahrheiten der bürgerlichen, politischen und wissenschaftlichen Ordnung erstrecken; es könne, wie an einer andern Stelle wiederholt wird, auf einem Gebiete, dessen Begrenzung einzig der Kirche zustände, eine von der politischen Gewalt ganz unabhängige gesetzgebende, höchste, richterliche Strafgewalt ausüben, und nicht nur wären die Gläubigen verpflichtet ihr unbedingt zu gehorchen, sondern auch die Regierungen.

[1] Edition semi-quotidienne. Nr. 45 vom 31. März.

würden dazu moralisch genöthigt werden können. Das liefe aber auf eine vollkommene Unterordnung der bürgerlichen unter die kirchliche Gesellschaft hinaus; eine Unterordnung, welche durch die Centralisirung der Lehrgewalt verschärft würde. — Wie der Leser sieht, ganz die so oft widerlegte Anklage des Janus, als könnte das Lehramt nach Bedarf „die ihm nöthig scheinenden" Wahrheiten schnell ersinnen und, mit kirchlichem Gepräge versehen, in Curs setzen; als werde dem Papste eine „dogmatische Schöpferkraft" zuerkannt. Da fehlt es eben wiederum den Liberalen an den allereinfachsten katholischen Grundbegriffen über das, was katholisches Dogma ist, was das katholische Lehramt vermag und nicht vermag, und was Unfehlbarkeit ermöglicht. Nicht von der Kirche, soferne sie getrennt von der göttlichen, ewig feststehenden Glaubensregel gedacht wird, sondern nur von der lebendigen Vereinigung beider gehen ja die dogmatischen Feststellungen und Grenzbestimmungen aus. Deßhalb ist für alle Ewigkeit dafür gesorgt, daß die Grenzmarken zwischen beiden Gewalten nie durch ein Dogma willkürlich verrückt werden können. Die Kirche kann sich nie widersprechen, der Geist, der sie leitet, kann niemals lügen. Freilich, wenn die Kirche des Schutzes politischer Mächte, etwa liberaler Minister bedürfte, um im Dogma das Rechte zu treffen, dann könnte man sich ihr nicht mit gleicher Sicherheit anvertrauen. Gerade die Unabhängigkeit des Dogma's von der Politik, also das, was den Liberalen so sehr ein Dorn im Auge ist, schützt am meisten gegen willkürliche Verrückung der Grenzen. Aber wird damit nicht der Staat ganz und gar der Lehre der Kirche unterworfen? Wir sagen: Dasselbe gilt der natürlichen Vernunft gegenüber. Es ist keine Schande für den Gesetzgeber, sich ganz und gar von der Vernunft beherrschen zu lassen; also auch nicht von der durch den Glauben, durch den Geist Gottes erleuchteten und gefesteten Vernunft. Denn wenn auch die Kirche, d. h. das Lehramt bei Feststellung der Dogmen auctoritativ und unabhängig, mit göttlicher Gewalt ausgerüstet, verfährt, die Auctorität, welcher sich der Einzelne, wie die öffentliche Gewalt im christlichen Staate unterwirft, ist nicht eine menschliche, sondern Gott selber, zu welchem die Kirche nur hinführt. Es ist aber völlig unrichtig, wenn die Liberalen hierin eine Beeinträchtigung der politischen Autonomie sehen, wie es historisch falsch ist, was die Note anführt, daß aus solcher Anmaßung der Kirche die Spaltungen des Morgen- und Abendlandes hervorgegangen seien. Denn das Princip, gegen das der Liberalismus heute ankämpft, haben weder Schismatiker noch gläubige Protestanten angetastet, daß die (christliche) Obrigkeit dem Worte Gottes wahre Unterwerfung schulde; die Spaltung entspann sich aus einem Mißbrauch dieses Princips, der ganz anderswo als bei der Kirche prakticirt wurde. Die Note versichert sodann, wenn auch das Concil sich für die in Frage stehenden (altchristlichen) Principien ausspreche, die Unabhängigkeit des modernen Staates sei schon zu fest gewurzelt, als daß sie gefährdet sei, es handle sich nur darum, die Väter vor unklugen Beschlüssen zu warnen, welche ihre Auctorität compromittiren würden. Die Note widerlegt damit selber am besten, was sie an einer andern Stelle einwarf: Man könne nicht sagen, daß es sich mit der Aufstellung der katholischen Wahrheit bloß um Principienfragen handle, die von der Anwendung im Leben

wohl zu unterscheiden seien. Denn wenn die Grundsätze von 1789 bereits unerschütterliche Consistenz gewonnen haben, kann es sich wirklich bei der Aufstellung der entgegengesetzten katholischen Lehren für das Concil um nichts Weiteres handeln, als Gefahren für das katholische Bekenntniß, die aus der modernen Atmosphäre sich von selber ergeben, vorzubeugen. Indem die Note dem entgegentritt, hat sie ohne allen Zweifel einen Eingriff in die Freiheit und die Rechte des Concils wie des katholischen Gewissens versucht, ein Versuch, der durch keinerlei Vorschützung von Sorge für den öffentlichen Frieden gerechtfertigt werden kann.

Doch darf man hoffen, daß es beim Versuche bleiben wird. Die gegenwärtige Lage der Regierung in Frankreich ist durch die Fügung der Vorsehung derart gestaltet, daß sie der entschiedenen Katholiken, die den Grundstock der Conservativen bilden, nicht entbehren kann. Der „Monde" und das „Univers" stützen hierauf ihre Forderung der Umkehr zu einer gerechten Politik gegen das Concil, bevor sie das Plebiscit unterstützen. Daraus ist leicht zu ersehen, daß den Liberalen die Bäume noch nicht so schnell in den Himmel wachsen. Auch hat schon bei den ersten bedrohlichen Schritten der französischen Regierung der Vertreter der englischen Interessen in Rom, Odo Russell, dem Papste und dem Concil den Schutz Englands, im Nothfall die Insel Malta angeboten. Auch der Graf Bismarck soll seinen entschiedenen Willen, das Concil in seiner Freiheit nicht beirren zu wollen, erklärt haben. Frankreich vertheidigt in Rom eben nicht bloß die Kirche, zu welcher sich seine edelsten Söhne und die Nation selber im großen Ganzen noch bekennen, es vertheidigt auch seine politische Ehre und Machtstellung, indem es nach wie vor dem Concil und dem Apostolischen Stuhl den Schutz seines starken Armes leiht. Indessen hat Graf Beust der französischen Note seine diplomatische Unterstützung positiv zu Theil werden lassen.

Zur Concil-Bewegung in Deutschland. Gegenüber der kirchenfeindlichen wie der sogen. liberal-katholischen Agitation, worüber bereits früher berichtet wurde, sind seither mehrere gewichtige Kundgebungen im entgegengesetzten Sinne veranlaßt worden. Wir verzeichnen hier namentlich folgende:

### Aufruf.

Als die XX. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands im Herbste vorigen Jahres zu Düsseldorf tagte, da faßte dieselbe in ihrer letzten Sitzung, welche der hochwürdigste Herr Erzbischof Paulus von Köln mit seiner hohen Gegenwart beehrte, unter begeistertem Zurufe folgende Resolution:

> „Die Versammlung begrüßt mit dem Gefühle der tiefsten Ehrfurcht das ökumenische Concil, welches auf den Ruf Pius' IX. am 8. December d. J. sich versammeln wird. Wie zu allen Zeiten, wann die katholische Kirche zu einem Concil zusammentrat, so sieht auch heute das katholische Volk dieser großartigen Versammlung mit vollem Vertrauen entgegen, festhaltend an dem Glauben, daß der heilige Geist die Berathungen leitet, und deßhalb nur solche Beschlüsse gefaßt werden, die der Wahrheit über den Irrthum den Sieg verschaffen und den Völkern zum Heile gereichen. Die Katholiken Deutschlands erwarten von ihren Fürsten und Regierungen, daß sie sich aller Schritte enthalten, welche die Freiheit der Berathungen und Beschlußfassungen des bevorstehenden Concils beeinträchtigen könnten."

Katholiken Deutschlands! Die unverbrüchliche Treue und Anhänglichkeit an Rom und unsere heilige Kirche, die Liebe zu unserm heiligen Vater, dem Stellvertreter

Christi, demjenigen, in dem Petrus noch immer fortlebt, mit einem Worte der katholische Glaube an die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes hatte die Resolution eingegeben, und wie im verflossenen Jahre dieselben Beweggründe das katholische deutsche Volk an dem Jubeltage Pius' IX. zu den herrlichsten Kundgebungen hinrissen, so stimmten wir in allen Gauen Deutschlands auch dieser Resolution von ganzem Herzen und freudig zu und verurtheilten damit einmüthig alle die gegen das Concil schon damals versuchten Umtriebe einzelner Gegner der Kirche und des heiligen Stuhles.

Und nun, trotz dieser Verurtheilung, müssen wir mit Schmerz es sehen, wie nicht nur die kirchenfeindlichen Zeitungen es sind, welche in lügenhafter Gehässigkeit das Concil, die Bischöfe und den heiligen Vater verdächtigen und verleumden, nein, auch an unsern Hochschulen finden sich Männer, welche es wagen, unter dem Deckmantel der Wissenschaft das Banner des Aufruhrs offen zu erheben gegen Rom, die Mutter und Lehrerin aller Kirchen und aller Völker.

Angesichts dieser Agitation gegen das Concil erscheint es mir, als zeitweiligem Präsidenten des Central-Comité's der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands, als eine Pflicht, auf die Resolution der Generalversammlung von Neuem hinzuweisen und laut die Erklärung tiefster Entrüstung über dieses unbefugte Parteitreiben auszusprechen.

Doch nicht Worte allein genügen, handeln wir zugleich, handeln wir einig und entschlossen, zeigen wir durch die That unsere opferwillige Treue und Liebe zur Kirche, unsere Dankbarkeit gegen Pius IX., der das Concil berief.

Groß sind die Kosten des Concils. Kann der heilige Vater sie bestreiten, dem man die reichsten Provinzen des Patrimoniums Petri entriß? Nein, der Katholiken erste Pflicht, die Kindespflicht der Katholiken ist es, die uns dringend mahnt zu helfen.

Beträchtlich sind die Liebesgaben, welche schon aus andern Ländern, aus Holland, Belgien, Frankreich, zu diesem Zwecke gespendet wurden. Bleiben auch wir nicht zurück, zeigen auch wir ein warmes Herz und eine offene Hand.

Auf denn, Katholiken Deutschlands, retten wir unsere Ehre, retten wir sie durch Wort und That.

Terporten bei Goch (Rheinland), den 7. März 1870.

In Vertretung des Präsidenten:
Der Vice-Präsident des Central-Comité's der Generalversammlung
der kathol. Vereine Deutschlands,
Felix Freiherr von Loë.

Die XX. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands, welche im Herbste vorigen Jahres in Düsseldorf tagte, faßte unter begeistertem Zurufe folgende Resolution: „Die Versammlung begrüßt u. s. w."

Jeder gute Katholik mußte dieser Resolution mit Freude zustimmen, da sie nur entstammte der unverbrüchlichen Treue und Anhänglichkeit an unsere heilige Kirche, der Liebe zu unserem heiligen Vater und dem katholischen Glauben an die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes.

Um so mehr mußte es aber zum Aergernisse gereichen und das Gemüth eines guten Katholiken mit tiefem Schmerze erfüllen, wenn nicht nur kirchenfeindliche Blätter in gehässiger, entstellender Weise gegen das Concil losstürmen, sondern auch Männer der Wissenschaft in beklagenswerther Ueberschätzung ihrer Gelehrsamkeit sich nicht scheuen, der Agitation sich anzuschließen und für die Beschlüsse des Concils lediglich ihre Anschauungsweise als Norm geltend zu machen!

Solchen Bestrebungen gegenüber darf man nicht schweigen, und so halten auch wir uns verpflichtet, unsere volle Zustimmung zu obiger Erklärung der Generalversammlung, sowie unseren tiefen Schmerz über die Verblendung gerade solcher Männer, die berufen und befähigt wären, der Kirche zur Zierde und Stütze zu dienen, hier öffentlich auszusprechen.

Im März 1870.

Die württembergischen Mitglieder des Central-Comité's der Generalversammlung
der katholischen Vereine Deutschlands:
Cajetan Graf Bissingen-Nippenburg in Schramberg.
Rechtsanwalt Schneider in Ravensburg.
Rechtsanwalt Vogel in Mergentheim.

In Aachen ist wie in frühern Jahren, so auch in diesem, unabhängig von dem gewöhnlichen Peterspfennig der St. Michaelsbruderschaft, Seitens des hierfür bestehenden Comité's eine außerordentliche Sammlung für den heiligen Vater zur Bestreitung der Kosten des Concils veranstaltet und der dadurch erzielte Betrag von 12,000 Frcs. mit einem Begleitschreiben an Se. Heiligkeit abgesandt worden. Das letztere lautet in der Uebersetzung:

Heiligster Vater!

Wenn in diesen letzten Monaten auch von Deutschland her und gar aus der Kölner Diöcese Deinem väterlichen Herzen Wunden geschlagen wurden durch dreiste Widersprüche gegen die heilige Auctorität des Apostolischen Stuhles und des allgemeinen Concils, so möge Deine Heiligkeit solche doch nicht den meisten und nicht einmal vielen Deiner Söhne zuschreiben, vielmehr sind ihnen diese Kundgebungen nicht weniger schmerzlich gewesen als Dir, unserm allgemeinen Vater. Wir unterzeichneten Bürger der katholischen Karlsstadt Aachen, sowohl Geistliche als Laien, die sich mit der Sammlung von Liebesgaben für Dich befassen, dürfen im Namen fast aller unserer katholischen Mitbürger und Landsleute Deiner Heiligkeit versichern, daß wir Dir, dem Vater und Lehrer aller Christen, mit Sinn und Herzen anhängen und gehorchen; daß wir Alles, was Du lehrest, glauben, Alles, was Du mißbilligest, verwerfen und daß wir alle Lehrer, die mit Dir nicht übereinstimmen, verabscheuen und meiden. Von dem allgemeinen Concil, das Du berufen hast und leitest und das Deiner Bestätigung bedarf, wollen wir die Lehrentscheidungen und Disciplinarvorschriften wie Aussprüche des heiligen Geistes annehmen und befolgen und werden dieselben Deinem obersten Lehramte als die größten Wohlthaten für's ganze Christenvolk verdanken. Um zu diesem kostspieligen Unternehmen des Concils, welches Deiner Freigebigkeit obliegt, dieser einige Unterstützung zu leisten, übersenden wir mit diesem Schreiben nach Rom die neuerdings in hiesiger Stadt dafür gesammelten Gelder im Betrage von zwölftausend Franken und bitten demüthig, Du wollest diese kindliche Gabe genehmigen und Deinen Apostolischen Segen denen ertheilen, die sich nennen Deiner Heiligkeit gehorsamste und getreuste Söhne und Diener.

Aachen am Feste des hl. Gregorius d. Gr. (12. März) 1870.

† J. Th. Laurent, Bischof von Chers. i. p. Contzen, Oberbürgermeister. Dilschneider, Stadtdechant. A. Fey, Director. Dr. Hahn, Stadtverordneter. Käsmacher, Pfarrer. K. Graf von Nellessen. J. H. Oster, Kaufmann. A. J. Peters, Pfarrer. Prisac, Canonicus. N. Scheins, Fabrikant. Dr. Leop. Graf von Spee, Canonicus.

Dem vorgenannten Comité [1] ist hierauf folgendes (im „Mainzer Journal" vom 2. Mai in der Uebersetzung veröffentlichtes) Antwortschreiben Sr. Heiligkeit zu Theil geworden:

„Geliebte Söhne, Gruß und Apostolischen Segen! Sehr erfreulich ist Uns Eure Ehren- und Liebeserweisung gewesen, zumal in den Umständen, in welchen Wir Uns befinden. Denn während überall Tagesblätter und Flugschriften die Auctorität und Vorrechte des heiligen Stuhles hart anfeinden und nicht nur den Schwachen schlechte

---

[1] In dem Schreiben, wodurch das Comité die päpstliche Antwort der Aachener Bürgerschaft zur Kenntniß bringt, ist außer den erwähnten Namen auch der Stadtverordnete Dr. Lingens als Mitglied unterzeichnet.

Meinungen beibringen, sondern auch diese Meinungen für allgemein angenommen ausgeben: ist es sehr zeitgemäß, daß katholische Stimmen sich erheben und darthun, wie keineswegs die Meisten und nicht einmal Viele so gesinnt sind; wie vielmehr das Volk völlig entgegengesetzter Gesinnung ist und jene verkehrten Kundgebungen verabscheut; ja wie es mit festem Glauben und mit demüthigem und frohem Gehorsam den Lehren und Geboten des Statthalters Christi anhängt, in welchem es den festen Felsen erkennt, auf dem der Herr die Kirche gebaut hat. Höchst angenehm war Uns deßhalb diese offene Erklärung Eures Glaubens und Eurer kindlichen Ergebenheit und macht dieselbe uns die Hilfsmittel noch werthvoller, welche Ihr zur Förderung des von Uns unternommenen heiligen Concils Uns dargebracht habet. Zum Beweis Unserer Dankbarkeit und Unseres väterlichen Wohlwollens, sowie als Unterpfand der himmlischen Gaben, die Wir Euch in Fülle anwünschen, ertheilen Wir einem Jeden von Euch und dem ganzen Klerus und Volk von Aachen von Herzen gern den Apostolischen Segen. Gegeben zu Rom beim heiligen Petrus am 11. April im Jahr 1870, Unseres Pontificats im 24.

Papst Pius IX."

Die katholische Kirche Polens. Nach unverdächtigen Berichten aus Rom, welche jedoch der definitiven Bestätigung bedürfen, soll der hl. Stuhl Angesichts der grausamen Verfolgung der Katholiken Polens von Seite Rußlands gesonnen sein, die dortige katholische Kirche als Missionsgebiet oder als Kirche in partibus infidelium zu erklären. Diese Absicht des hl. Stuhles soll unter den Vätern des Concils die günstigste Aufnahme finden, so daß deren Verwirklichung zu erwarten stehe. In diesem Falle stände die Wahl der Bischöfe selbstverständlich nicht mehr den Capiteln zu, sondern die neuen apostolischen Vicare würden direct von Rom aus ernannt werden. Das nächste Ergebniß einer solchen Aenderung liegt auf der Hand. Jedenfalls würden die Bischofswahlen dem Einfluß der russischen Regierung entzogen. Auch ließe sich apostolischen Vicaren gegenüber, besonders wenn dieselben wie voraussichtlich keine russischen Unterthanen wären, wenigstens nicht so leicht dieselbe summarische Willkür, Verhaftung, Transport nach Sibirien u. s. w. in Anwendung bringen. Rußland könnte zwar heute einen apostol. Vicar ausweisen, aber morgen würde ein anderer dessen Stelle einnehmen. Auch hält bekanntlich die russische Regierung doch noch immer Etwas darauf, in den Augen Europas wenigstens den Schein des Rechtes zu retten, und deßhalb würde sie wohl vor eclatanten Gewaltstreichen dieser Art einiges Bedenken tragen. — Man will auch wissen, daß der englische Diplomat Dr. David Urquhart vom hl. Vater in Privataudienz empfangen und höchst gnädig aufgenommen worden sei. Bei dieser Gelegenheit habe der Papst von dessen Vorschlägen Kenntniß genommen, die sich wohl hauptsächlich auf die orientalischen Kirchenangelegenheiten gegenüber den russischen Intriguen beziehen dürften. Es ist wohl zu erwarten, daß der opferwillige Eifer dieses Mannes für die Kirche bald durch dessen offene Rückkehr zum katholischen Bekenntniß seine würdige Krönung erhalten werde.

Mißgeschick. Die „Unità cattolica" hat einen kleinen Fund gemacht. Durch einen merkwürdigen Zufall ist sie nämlich in den Besitz einer ministeriellen Zuschrift an die Präfecten der verschiedenen italienischen Provinzen gekommen, woraus hervorgeht, daß die officielle Ver-

breitung geeigneter Bücher eines von den moralischen Mitteln ist, womit die italienische Regierung den Papst und die Kirche bekämpft. Als das berüchtigte Machwerk „der Papst und das Concil“ von Janus erschien, wurde es in Florenz, wo Graf Menabrea noch das Staatsruder führte, sofort übersetzt und in einer starken Auflage italienisch herausgegeben. Dem Ministerpräsidenten lag vor Allem daran, den Klerus für seine kirchenfeindliche Politik zu gewinnen. Zu diesem Ende ließ er den italienischen Janus in Masse durch ganz Italien verbreiten, indem er jedem einzelnen Präfecten eine große Anzahl Exemplare des Janus mit folgendem Begleitschreiben zusenden ließ: „Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten: Vertrauliche Sendung des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten, mit der Bitte, die mitfolgenden Bücher an die gelehrtesten und einflußreichsten Geistlichen des Provincial-Klerus heimlich auszutheilen.“ Florenz, den 8. Nov. 1869. Dem Herrn Präfecten N. N. von ......

Aber wie kam dieses Document in den Besitz der Unità? — Ein etwas vergeßlicher Präfect hatte es in ein Exemplar des Janus gesteckt und mit dem Buche selbst wider seinen Willen einem Geistlichen geschenkt, aus dessen Händen es in andere und bis auf das Bureau der Unità gelangte.

Pflichtgefühl und Seelenstärke. Nach der „Correspondance de Rome“ ist gegen Mitte April Msgr. Emmanuel da Silveira, Erzbischof von San Salvador und Primas von Brasilien, in Rom angekommen, um an den Arbeiten des Concils Antheil zu nehmen. Der hohe Prälat hatte sich anfänglich vom Erscheinen dispensiren lassen und seine Entschuldigungsgründe sind auch wirklich von der respectiven Commission als genügend erfunden worden, indem seine Gesundheit so übel beschaffen ist, daß sie ihm kaum das Gehen erlaubt. Aber als der würdige Prälat vernahm, welche Bitterkeiten dem hl. Vater bereitet werden und welche Stürme der Kirche von Seite der Umsturzpartei drohen, da war seines Bleibens in Brasilien nicht mehr. Den Gefahren einer langen und beschwerlichen Reise trotzend, machte er sich auf den Weg nach Rom, um sich da mit seinen ehrwürdigen Brüdern zu vereinigen und mit ihnen sein treues Festhalten am apostolischen Stuhle mit Wort und That zu bezeugen.

Stand der brennenden Frage. Am 23. April hat eine Anzahl Bischöfe sich mit der dringenden Bitte an den Papst gewendet, dem Concil ohne weitere Verzögerung das Schema von der päpstlichen Unfehlbarkeit zur Verhandlung vorlegen zu wollen. Der Text des Bittgesuches wurde vom „Univers“ veröffentlicht und lautet:

„Beatissime Pater!

„Quum vehementiori in dies studio propagentur scripta, quibus catholica traditio impetitur, Concilii dignitas labefactatur, fidelium mentes turbantur, ipsorum Episcoporum divisiones augentur, pax denique et unitas Ecclesiae gravius laeduntur; quum aliunde instet tempus, quo necessarium forsitan erit Concilii adunationes suspendere, ac proinde periculum immineat, ne insoluta remaneat quaestio quae animos agitat;

Ne diutius animae Christianorum omni vento doctrinae circumferri sinan-

tur, ne haereticorum et incredulorum improperiis Concilium oecumenicum et Ecclesia catholica exponantur, ne irremediabile fiat malum, quod jam nimium ingravescere patet;

Infrascripti Patres Vestram Sanctitatem humillime et instantissime obsecrant, Beatissime Pater, ut pro munere quod ipsi a Christo Domino commissum est, oves et agnos pascendi, et pro officio quod ipsi injunctum est, suos fratres confirmandi, solum efficax remedium tantis malis adhibere dignetur, jubendo scilicet ut schema de infallibilitate summi Pontificis sine ulla mora Concilii deliberationibus proponatur."

„Heiligster Vater!

„Da man mit täglich wachsendem Eifer Schriften verbreitet, durch welche die katholische Tradition angegriffen, die Würde des Concils erschüttert, die Gemüther der Gläubigen verwirrt, die Spaltung unter den Bischöfen selbst vermehrt, der Friede und die Einheit der Kirche ernstlich bedroht werden; da anderseits die Zeit herankommt, wo es vielleicht nothwendig sein wird, die Zusammenkünfte des Concils zu unterbrechen, und somit die Gefahr nahe liegt, daß die Frage, welche die Gemüther in Aufregung hält, ungelöst bleibe; damit ferner die Seelen der Gläubigen nicht länger von jedem Winde der Meinungen hin- und hergetrieben werden, das ökumenische Concil und die katholische Kirche nicht länger den Beschimpfungen der Häretiker und der Ungläubigen ausgesetzt bleibe, und das Uebel, welches bereits einen so bedenklichen Charakter angenommen, nicht unheilbar werde — so richten die unterzeichneten Väter an Deine Heiligkeit mit aller Ehrfurcht die höchst dringende Bitte, Du wollest, Heiligster Vater, in Erfüllung der Dir von Christus, unserm Herrn, anvertrauten Aufgabe, die Schafe und die Lämmer zu weiden, und der Dir auferlegten Pflicht, Deine Brüder zu bestärken, gegen so große Uebel jenes Mittel anwenden, welches einzig eine Abhilfe gewähren kann, indem Du nämlich befiehlst, daß das Schema über die Infallibilität des Papstes ohne allen Verzug dem Concil zur Berathung vorgelegt werde."

Der heilige Vater hat sich bewogen gefunden, dieser, wie es scheint, schon mehrfach wiederholten Bitte endlich Folge zu geben. In der 47. General-Congregation am 29. April theilte der präsidirende Cardinal de Angelis den Vätern mit, daß in Anbetracht der Lage der Dinge, der Verwirrung der Geister und der Beunruhigung so vieler glaubenstreuen Katholiken es für zweckmäßig erachtet worden sei, dem Antrage einer großen Anzahl der Väter zu willfahren und sofort die dogmatische Vorlage „über den Primat des Papstes" oder das elfte Capitel vom Schema „über die Kirche" zur Verhandlung zu bringen. Gleichzeitig wurden die über diesen Gegenstand eingereichten und gedruckten Bemerkungen ausgetheilt. Tags darauf am 30. April, als in der 48. General-Congregation, kam auch die Decret-Vorlage über die päpstliche Unfehlbarkeit, oder das zwölfte Capitel vom Schema „de Ecclesia", mit den beigedruckten Bemerkungen zur Vertheilung. Die Verhandlung über diesen Gegenstand steht also für die nächste Zeit in sicherer Aussicht, da die Discussion „de parvo Catechismo" oder „de doctrina christiana" (wie jetzt nach der Umarbeitung dieses Schema genannt wird) in derselben 48. Sitzung beendet worden ist.

Wie der „Köln. Volksztg." berichtet wird, sollen die Väter, welche das Postulatum gegen die Definition der Unfehlbarkeit unterzeichnet

hatten, am 2. Mai durch eine an den heiligen Vater abgeordnete Deputation noch einmal ihre Instanz erneuert haben, um Se. Heiligkeit zu bewegen, auch jetzt noch die Vorlage zurückzuziehen. Der heilige Vater soll jedoch erklärt haben, einen solchen Machtspruch gegen die bedeutend größere Anzahl, welche die Discussion verlangt habe, nicht thun zu dürfen, und daß er demnach die Angelegenheit vor das Concil müsse gelangen lassen.

Unterdessen hat der geistige Kampf, der bereits seit Monaten nicht nur gelehrte Väter in und außer dem Concil, sondern leider auch die incompetentesten Stimmen der Tagespresse bis zu den Judenblättern hinab beschäftigt, sich in jüngster Zeit zu einem wahren Entscheidungskampf erweitert. Die Zahl der mehr oder weniger gründlichen wissenschaftlichen Abhandlungen, Artikel, Broschüren, Controversschriften mit ihren wiederholten beiderseitigen Repliken [1], mancher mehr localer Duelle in verschiedenen Preßorganen nicht zu gedenken, hat sich bereits bis zum Unübersehbaren gesteigert. Wenn der endliche Spruch erfolgt, er mag nun ausfallen wie immer, wird man nicht sagen können, die Frage sei nicht allseitig und reiflich erörtert worden. Es kann in dieser Beziehung namentlich der Umstand zur Beruhigung gereichen, daß gewisse Differenzen, welche im Schoße des Concils selbst in dieser Frage zu Tage traten, nunmehr von ihren Vertretern mit möglichster Klarheit präcisirt in besondern Schriften vorliegen und so dem schließlichen unbefangenen Urtheil, auch von Seite rein menschlicher Erkenntniß, die günstigsten Anhaltspunkte bieten. Dahin gehören unstreitig u. A. die drei in Neapel erschienenen lateinischen Abhandlungen über diesen Gegenstand, welche gegenwärtig in den Händen der Väter circuliren, wovon die eine vom hochwürdigsten Herrn v. Hefele, Bischof von Rottenburg, verfaßt ist, die zwei andern anonym herausgegeben sind, jedoch hervorragenden Prälaten zugeschrieben werden. Wenn sich andererseits auch die Entgegnung hierauf in ebenso eingehender Weise wird ausgesprochen haben, was wohl unmittelbar zu erwarten ist, darf die wissenschaftliche Prüfung wohl als erschöpft betrachtet und demnächst mit um so größerem Vertrauen der höhern Erleuchtung durch den Geist der Wahrheit entgegengesehen werden.

---

[1] Wir wollen hier nicht unerwähnt lassen, daß auch das bekannte Schreiben von Msgr. Spalding, Erzb. von Baltimore, an Msgr. Dupanloup (s. o. Actenstücke) bereits eine Erwiderung gefunden hat, auf welche jedoch eine neue Replik von Seite des erstern Prälaten bevorsteht. Wir werden darauf zurückkommen, sobald beide Schreiben vorliegen.

# Inhalt.

# Uebersicht des Inhalts

## der ersten acht Hefte

## des „Oekumenischen Concils". Stimmen aus Maria-Laach.

---

Die römische Zahl bezeichnet das Heft, die arabische die Seite.